



- ٢ واما المقصد الاول في الأدلة
الاربعة وفيه اربعة اركان الركن
الاول في الكتاب وفيه مقدمة
وعشرون فصلا في احكام
عشرين فصلا فالمقدمة فيها
مباحث الاول فيما يتعلق بتعريفه
٦ الفصل الاول في الخاص وفيه
مقامات الاول في حكم مطلقة
١٤ في الامر بمباحث الاول
في تعريفه
١٥ الثاني في ان مراده ينخفض
الثالث في موجب الامر
١٧ واما الاجماع فاستدلالات الائمة
٤٥ الفصل الثاني في العام وفيه
١١ مقامات الاول في حكمه وفيه
٢٢ بحثان احدهما فيما قبل
الخصيص
٥٠ البحث الثاني فيما بعده وفيه
مسائل الاولى في تعريف
الخصيص
٥٠ البحث الثاني فيما بعده
٥٦ نظائر الثلاثة من الغرر
٥٧ المقام الثاني في الفاظ العموم وفيه
مباحث الاول في تقسيمها
الثاني ان الاولين اعني الاولين وما
في معناه
٥٨ الثالث ان الاولين اذا دخلتهما
الى آخره
- ٦١ الرابع ان الجمع الشكر عام الى آخره
٦٢ الخامس في صيغ نفس العموم
٦٣ السادس في صيغ العموم مع الماهية
٦٤ المقام الثالث في ثنات مباحث
٤٠ العموم الاول
٧٠ الثاني ان العبارة للعموم اللفظ
٧٣ الثالث في المساوات
٧٥ الرابع ان الضمير المتيقن الى آخره
٨٠ الخامس الحكاية بلفظ ظاهر
٧٦ السادس في عموم العبارة المتضمنة
٨٠ السابع في عموم المفهوم
٨٠ الثامن من قال اصحابنا عطف
٨٠ التخصيص على العام
٧٧ التاسع في عموم خطاب الرسول
٨٠ عليه السلام
٧٨ العاشر في عدم عموم خطاب واحد
٨٠ من الامة
٨٠ الحادي عشر في ان الالفاظ المختلطة
مع المذكور الى آخره
٧٩ الثاني عشر مثل من وما العام المشترك
٧٩ الثالث عشر صيغة الخطاب
٨٠ الرابع عشر العمومات الواردة
٨٠ على لسان الرسول عليه السلام
٨٠ الخامس عشر خطاب المشافهة
٨١ السادس عشر دخول التثنية
في عموم متعلق الخطاب
٨٠ وما يواخيهما المطلق والمقيد
٨٢ بحث شريف

٨٥	الفصل الثالث في حكم المشترك	٠٠	مقاصد احدها انه لغة الى آخره
٨٦	الفصل الرابع في حكم المأول	١٠٧	ثانيها في انه لا يتأقضى فيه
٩٠	الفصل الخامس في حكم الظاهر	١١١	ثالثها في ادلة المذهبين
٩١	الفصل السادس في حكم النص	١١٥	رابعها انه يشترط فيه كما مر
٠٠	الفصل السابع في حكم التفسير	٠٠	في مطلق بيان التغير
٩٢	الفصل الثامن في حكم المحكم	١١٦	خامسها ان الاستثناء يجري في اللفظ
٩٢	الفصل التاسع في حكم الحقي	١١٧	سادسها ان شرطه ان يكون
٩٣	الفصل العاشر في حكم المشكل		الى اخره
٠٠	الفصل الحادي عشر في حكم الجمل	٠٠٠	سابعها ان استثناء الكل هو الاكثر
٠٠	الفصل الثاني عشر في حكم المشابه		منه الى اخره
٠٠	فصل ما يتعلق بهذه الفصول	١١٨	ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة
٩٤	في التفتاه والبيان من الاصول	٠٠٠	تنبه صورة رجوع الاستثناء
٠٠	وفيه بابان الاول في الجمل		الى الاخرة الى اخره
	وفيه بحثان الاول	١٢٠	ومنها الشرط وفيه مباحث
	الثاني في الخلف في اجاله	٠٠٠	الاول في حده
٩٥	الباب الثاني في المين وفيه	١٢٢	الثاني في تفسيره
٩٧	مباحث مشتركة ومقاصد مختصة	١٢٣	الثالث في انما واحد متعدد
٠٠	المبحث الاول ان البيان يطلق		ومنها الصفة
٠٠	على التبيين	٠٠٠	ومنها تخصيص العام وفيه
٩٨	الثاني في وجود تفسير	٠٠٠	مباحث احدها انه قصر العام
٩٩	الثالث ان لاكثر على ان المين	٠٠٠	الثاني في جواز التخصيص بالعقل
٠٠	يجب كونه اقوى	١٢٤	الثالث في جواز تخصيص الكتاب
١٠٠	الرابع ان تأخير البيان عن وقت		بالكتاب
٠٠٠	الحاجة الى اخره	٠٠٠	الرابع في جواز تخصيص السنة بالسنة
١٠٥	المقصد الاول في بيان التقرير	١٢٤	الخامس في جواز تخصيص
٠٠٠	والتفسير		السنة بالقرآن
١٠٦	المقصد الثاني في بيان التغير	١٢٥	السادس في جواز تخصيص
١٠٦	وهو اقسام منها الاستثناء وفيه		القرآن بتغير الواحد
		١٢٥	السابع ان الاجماع يخصصها
		١٢٥	الثامن من قال بالمفهوم

- ١٢٦ التاسع فعل الرسول عليه السلام
 ١٠٠ العاشر علم الرسول عليه السلام
 ١٠٠ الحادي عشر مذهب الصحابي
 ١٠٠ الثاني عشر ان العام قد يخص
 ١٢٧ الثالث عشر ان الخاص الذي
 يوافق العام
 ١٠٠ الرابع عشر ان رجوع الضمير
 الى اخره
 ١٠٠ الخامس عشر في جواز تخصيص
 العام بالقياس
 ١٣٩ المقصد الثالث في بيان الضرورة
 ١٣١ المقصد الرابع في بيان التبدل وهو
 التسخين ويستدعي الكلام في تعريفه
 ١٠٠ وجواز ومحلّه وشرطه والتاسع
 والمنسوخ فيه مباحث الاول
 في تعريفه
 ١٣٢ الثاني في جواز
 ١٣٥ الثالث في محله
 ١٣٨ الرابع في شرطه
 ١٣٩ وههنا مسائل الاول شرط
 بعضهم في نسخ التكليف
 ١٤٠ الثانية شرط بعض الشافعية
 ١٠٠ الثالثة بلوغ التاسع الى المكلف
 بعد الرسول
 ١٤١ الخامس في التاسع والمنسوخ وفيه
 مباحث الاول الاجماع الى اخره
 ١٠٠ الثاني ان القياس المقتضى الى اخره
 ١٤٥ الرابع لا يفسخ المتواتر كتابا كان
 او سنة
- ١٤٦ الخامس الثابت بدلالة النص
 يجوز نسخه
 ١٠٠ السادس ان نسخ حكم الاصل القياس
 ١٠٠ السابع ان المنسوخ اربعة عندنا
 ١٥١ الثامن في ان نسخ جميع التكليف
 ١٥٢ الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة
 ١٥٥ نكتة تصور حكم الحقيقة
 ١٥٧ تدقيق الفصل وتحقيق الاصل
 ١٥٨ فصل في الامور الخمسة
 ١٠٠ وحصرها المشايخ في خمسة
 ما بدلالة العرف
 ١٥٩ ما بدلالة الاستعمال
 ١٠٠ وما بدلالة العادة
 ١٦٠ ما بدلالة اشتقاق اللفظ
 ١٠٠ وما بدلالة اطلاقه
 ١٦١ وما بدلالة حاله الثابتة عندنا لكلام
 ١٦٣ الفصل الرابع عشر في حكم المجاز
 ١٦٧ رفع ابهامات لدفع ايهامات
 ١٦٩ تصحيح المجاز وتوضيح الجواز
 ١٧٢ الفصل الخامس عشر في حكم
 الصريح
 ١٧٣ الفصل السادس عشر في حكم
 الكتابة
 ١٧٤ الفصل السابع عشر والثامن
 عشر في حكم الدال بعبارة واشارة
 ١٧٨ الفصل التاسع عشر في حكم
 الدال بدلالته
 ١٨٢ الفصل العشرون في حكم الدال
 بالاقضاء

٢٠٧ اما الحصول في التفرقة فيه مباحث	١٨٣ تفرعات تبطل نسبة الثلاث
الاول في تعريفه	الى آخره
٢١٠ الثاني في الصدق والكذب	١٨٥ وتحقيق مذهبتنا ان لا آكل
٢١٢ الفصل الاول في تقسيمه باعتبار	الى آخره
الاتصال	١٨٧ وهذه توصيلات المنطوق
٢١٣ القسم الاول المتواتر وفيه مباحث	والمفهوم على معنى الشافعية
الاول انه لغة المتابع	الاول في تعريفها
٢١٤ الثاني في ان اليقين الحاصل به	... الثاني في تقسيم المنطوق
ضروري	١٨٨ الاسماء في تقسيم المفهوم
٣١٥ الثالث في شروط التواتر	١٨٩ الرابع في اقسام مفهوم المخالفة
٢١٥ الرابع في اقل عدده	١٩٠ الخامس في مفهوم اللقب
٢١٦ الخامس قال القاضي وابوالحسن	... السادس في مفهوم الصفة
... السادس في التواتر من جهة المعنى	١٩٤ السابع في مفهوم الشرط
... القسم الثاني المتفرع المشهور	... الثامن في مفهوم الغاية
٢١٧ القسم الثالث خبر الواحد	١٩٥ التاسع في مفهوم الاستثناء
... وفيه مباحث الاول انه لا يوجب	والبدل والعدد
العلم مطلقا	١٩٦ العاشر في مفهوم النما
١١٨ الثاني ان التعبدية	... الحادي عشر في مفهوم الحصر
... الثالث انه واقع اي يوجب العمل	١٩٨ الثاني عشر مفهوم قران العطف
٢٢١ الرابع ان دلائل اجبا به العمل	... الركن الثاني في السنة وفيها مقدمة
٢٢٢ الفصل الثاني في الراوى وفيه	وعدة فصول اما المقدمة ففيها
مباحث الاول في تقسيمه	مباحث
٢٢٥ الثاني في شرائطه منها الصحة	... الاول انها لغة الطريقة
للقبول ومنها مكرهة اما الصحة	... الثاني ان الاكثر على جواز الذنب
فاربعة الاول العقل	٢٠٢ الثالث في التفرير
٢٢٦ الثاني الضبط	٢٠٣ الرابع في تعارض الفعل مع الفعل
... الثالث العدالة	٢٠٤ والضابط في احكام الاقسام
٢٢٨ الرابع الاسلام	٢٠٦ الخامس في تقسيم الوحي في حقه
٢٢٩ الفصل الثالث في الانقطاع	عليه السلام

- ٢٠٠ بيان الأقسام الاثني عشر في
ثلاثة مباحث الأول في الأرسال
٢٣٢ المبحث الثاني في الانقطاع
٢٣٥ المبحث الثالث في الانقطاع
أقصور في الناقل
٢٣٦ الفصل الرابع في محل الخبر
٢٤٠ الفصل الخامس في وظائف
السامع وهي ثلثة السماع
و الضبط والتبليغ
٢٤١ ولكل منها عزيمة ورتبة
القسم الأول السماع
٢٤٢ القسم الثاني الضبط
٢٤٣ القسم الثالث التبليغ
٢٤٦ الفصل السادس في الطعن وفيه
مباحث الأول في تسمية
٢٤٩ الثاني طعنهم فيما يحتله لا ينعقد
٢٥٠ الثالث الطعن اليهم
٢٥٠ الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا
٢٥١ الخامس طعنهم بمجنه فيه لا يقبل
٢٥٢ السادس طعنهم بمفسر بالفسق
٢٥٣ السابع ذلك ممن يوصف بالتصديقه
٢٥٤ واما التذيل ففي مباحث الجرح
والتعديل
٢٥٥ الركن الثالث في الاجماع وفيه
مقدمة وعشرة فصول اما
المقدمة ففي تفسيره
٢٥٥ الفصل الأول في امكانه
٢٥٦ الفصل الثاني في امكان العلم به
٢٥٧ الفصل الثالث في امكان نقل
العالم الى الخلق به
- ٢٠٠ الفصل الرابع في حجية
٢٥٩ الفصل الخامس في ركنه
٢٦٦ الفصل السادس في اهلية
من يعقده
٢٦٦ وههنا مسائل الاولى ادلة
الاجماع منتهضة
٢٦٧ الثانية بدعة المبتدع
٢٦٨ الثالثة قائل الظاهر به اجماع
غير الصحابة ليس بحجة
٢٦٩ الرابعة لا ينعقد الاجماع مع
مخالفة القليل
٢٦٨ الخامسة النابى يعتبر في اجماع
الصحابة معهم
٢٧٠ السادسة قبل اجماع اهل المدينة
وحدتهم من الصحابة والتابعين
٢٦٩ الفصل السابع في شروطه وفيه
مسائل الاولى انقراض عصر
الجميعين
٢٧٠ الثانية بلوغ الجميع عدد التواتر
٢٧١ الثالث اتفاق العصر الثاني على
احد قول العصر الاول
٢٧٢ الرابعة اتفاق نفس المختلفين
٢٧٣ الفصل الثامن في حكمه
٢٧٣ الفصل التاسع في سببه
٢٧٤ الفصل العاشر في مراتبه
٢٧٤ الركن الرابع في القياس
٢٧٥ الفصل الاول في معناه
٢٨٣ الفصل الثاني في شروطه

٣٤٣	توفية الكلام	٣٩٥	الفصل الثالث في اركانه
...	امثلة مانعات المؤثرة	٣٩٦	الفصل الرابع في حكمه
...	امثلة مانعات المترددة	٣٩٧	شأنه الفصول في عدة تقسيمات
٣٤٥	السادس منع وجود ما يدعى		للمقاييس
	علة في الاصل	٣٩٨	اصل مشيد
٣٤٦	السابع منع عاقبه مجردا	٣٩٩	تمة
...	الثامن عدم التأخير	٣٤١	الفصل الخامس في دفعه وطرق
٣٤٧	التاسع القدر في الافضاء		المعادلات الحسة ولايد
...	العاشرة القدر في المناسبة		من تعهيدات
٣٤٨	الحادي عشر كون الوصف		الاولى ان المعادلة لغة
	غير ظاهر	...	الثاني انها محجوزة
...	الثامن عشر كونه غير مضبوط	٣٥٥	الثالث لما كان تمام الاستدلال
...	الثالث عشر النقض		بالمقاييس
٣٥٣	الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى	...	الرابع ان الاعتراض اما استفسار
...	الخامس عشر المعارضة في الاصل	٣٣٦	الخامس ان الاصناف لا تنحصر
...	وللكلام فيه طرفان الاول قال		فيها
	مشايخنا المعارضة في الاصل	...	السادس ان كلامها ليس متفقا
٣٥٥	الطرف الثاني في جوابها		على صوته
٣٥٦	السادس عشر منع وجود العلة	٣٣٧	السابع ان اصحابنا اقرروا
	في الفرع	...	وما رد عليها صححها امر ان الاول
٣٥٧	السابع عشر المعارضة في الفرع		الربعة باقسامها الاربعة
٣٦٠	الثامن عشر الفرق قبل هو ابداء	٣٣٨	الثاني المعارضة بنوعها
	خصوصية في الاصل	٣٣٩	اعتذار اعاد كروا مسئولة
٣٦١	التاسع عشر اختلاف الضابط		الطردية
...	العشرون اختلاف جنس المصلحة	...	الاولى في الاستفسار
...	الحادي والعشرون مخالفة الحكمين	...	الثاني فساد الاعتبار
٣٦٢	الثاني والعشرون القلب	٣٤٠	الثالث فساد الوضع
...	الثالث والعشرون القول بالوجوب	٣٤٢	الرابع منع الحكم في الاصل
٣٦٧	الفصل السادس في بيان اسباب	...	الخامس التقسيم
	الشرايع		

٤٠١ الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير	٠٠٠ فقه قسمان في كل منهما مباحث
٤٠٦ الفصل الخامس في وجوهه بين المتقولين	اربعة الاول في الاسباب
٤١٠ الفصل السادس في وجوهه بين المتقولين	٠٠٠ المبحث الاول في الاعتقاد
٤١٢ الفصل السابع في بيان المختص	٣٦٨ المبحث الثاني في العبادات
٠٠٠ الفصل الثامن في التراجع الفاسدة	٣٧٠ المبحث الثالث في المعاملات
٤١٥ اما الحاشية في الاجتهاد	٠٠٠ المبحث الرابع في المزاج
٠٠٠ وفيه فصول الفصل الاول في تفسير الاجتهاد	٣٨٢ الفصل السابع في غير الادلة الاربعة
٤١٦ الفصل الثاني في حكمه	٠٠٠ فقه قسمن الاول في الصحيفة
٤٢٤ الفصل الثالث في مسائل متعلقة بالاجتهاد	وفي مباحث الاول في شرح من قبلنا
٤٣١ الفصل الرابع في مسائل الفتوى وفيه اقسام الاول في الفتوى وفيه مسائل	٣٨٤ المبحث الثاني في تقليد شخص عليه السلام
الاول يجوز الافتاء	٣٨٦ المبحث الثالث في الاستدلال
٤٣٢ الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالة	٣٨٨ القسم الثاني في الادلة الفاسدة
٠٠٠ الثالثة تقليد الفضل	٠٠٠ وفيه مباحث الاول في استحباب الحال
٤٣٣ القسم الثاني في المستفتى وفيه مسائل الاولى يجوز	٣٨٩ الثاني الاستدلال بعدم المدارك
٠٠٠ للعامة تقليد المجتهد في فروع الشريعة	٣٩٠ الثالث التقليد
٤٣٤ الثانية ان العالم يطر في صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التوقيف	٣٩١ الرابع الالهام
٠٠٠ الثالثة لا يرجع العامي العامل بقول مجتهد في مسألة الى غيره	٣٩٢ المقصد الثاني فيه ركبان للعارض والترجيح اما الاول فقه مباحث
٤٣٥ القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء	٠٠٠ الاول في تفسيره
	٣٩٤ الثاني في حكمه
	٣٩٦ الثالث في المخلص عنه لابل الترجيح
	٤٠٠ الركن الثاني في الترجيح وفيه فصول الاول في تفسيره
	٠٠٠ الفصل الثاني في حكمه
	٤٠١ الفصل الثالث في تفسيره

الجلد الثاني
من كتاب فصول
البدائع في اصول الشرايع
للعلامة سيد المحققين وسند
المدققين جامع العلوم ومفتي
الروم محمد بن حزة بن محمد
السناري عاملهم الله
بلفظه
النواري

بسم الله الرحمن الرحيم

واما المقصد الاول ففي الأدلة الأربعة وفيه أربعة أركان الركن الاول في الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا في احكام عشر بن قسمين **فصل** في المقدمة فيها مباحث في الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة الكتابة ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرع صلى القرآن كما قرآن لكنه اشتهر وهو الكلام المنزل المجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزله لفظا لا ماديا اوليت منزله معنى فقط فيخرج الثابت بالآحاد من الفرائث والسنة ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزله لم يتوار والسورة البعض المئين اوله بالسمية وآخره بالانتهاء اليها وان آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان البيان اول السبعين الحقيق فلاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس انهم او واقعة في سياق التي المستفاد من الاجاز والذي المجز كل سورة من السور المهمة منه هو كل القرآن وان كان لبعض الجازي او على حذف المضاف اي من جنسه في البلاغة العالية فليتناول الكل والبعض وهو اقرب * قيل كونه للايجاز ليس لازما يتناول معرفة السورة يتوقف على معرفته لانها في عرف المشرعة البعض المذكور من القرآن والافقه بالاحتراز عن تحسوس الانجيل فهذا التعريف ليس للغير اي لاحداث تصور لم يكن بل لتصور مفهوم لفظ القرآن اي الالفاظ الى تصور حاصل العلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعتبر اليه وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم بالاجاز في الكلام وعن الثاني بان غير القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاعية فيصور ان يتوقف

معرفة السورة على غيره ويكون الموقوف عليها تصصور ماهيته * وقال القرطبي
 رحمه الله هو ما نقل اليانين دفني المصاحف تواترا وأورد عليه الدور قال المحقق
 الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقل يراد به تعيين المراد به
 ليعلم انه الدليل وعليه يتبنى الاحكام من منع التلاوة والمس والتيد على ان ضابط
 معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الا في ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم
 يتواتر كتبا في قضاة الصوم والا فهو اسم علم شخصي والتعريف للعقائد
 الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه
 بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك والموقوف تصور كنهه على ان لا يتم
 شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ وتكون المصحف وان سلم ان المراد
 به انه كالشخصي او الشخصي بالاصطلاح الخاص فلا يتم ان مثله لا يقبل التعريف
 الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولا سيما في المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد
 لكن ليس التعريف بالمنزل والمقول من ذلك في شيء وقال مشايخنا هو القرآن
 المنزل على رسوانا المكتوب في المصاحف المتقول تواترا بلا شبهة فالقرآن
 تعريف لفظي والساقى رسمي وصفا كاشفا بالمنزل جنس المنزل وخرج بقوله
 الكتب السماوية وبالجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذ المراد المنزل اظلمه
 ومنعاه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقي حكمه اولا وباتواتر الاحاد كاشفا ومنه
 متابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كتبا في كفارة النين
 فلا يجوز صلوة المفرد به هذا ان اريد باتواتر تواتر الفرع او الاعم كافله الجصاص
 وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محذور لقوة شبه المشهور به وتصور
 النقل بتوقف على تصور مطلق المتقول فلا دور ولا فائدة لثبني عليه السلام داخل
 لان المراد ما يتعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انتظامها
 مع طرفيها وقد الحيتية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم
 الحمد لله رب العالمين شكرا على الجلب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذرة
 انزلت للفصل والتميز او ايسر من القرآن الا في النقل فعلى الاول يخرج كل واحدة
 او عدة بعضها بقيد المنزل اذ لم ينزل شيء منها على تعينه او بالتواتر اذ لم يتواتر قرأته
 شيء منها بعينه بخلاف نحو {قباي الامر} كما ان كذا بان فان المنزل والمتواتر قرأته
 صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زائدة لكون الزاها
 للفصل والتميز وعلى الثاني بالتواتر اذ لم يتواتر كونهما من القرآن ولذا خالف

مالك ربح* الثاني ان المنقول آحاد ليس بقرآن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن
 للاعجاز والتجدي واصل الاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضي بتواتر
 تفاصيله بخلاف سائر المجزئات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن
 لم يعارض والاثر في تواتر تفاصيله ليس بقرآن بعكس الشقيص وهذا متفق عليه
 بين الأئمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوائل السور مبنى على ان الواجب
 تواتر نقله في كل محل عند الشافعي لتوصيتههم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى
 من انقط وقضاه العادة قطعا بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس
 وابي هريرة وام سلمة رضى الله عنهم تناسب قوليه انه آية من كل سورة او من غير
 الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرآنا في كل محل عند غيره كافي في سائر المكررات
 فان لم يمتاز ذلك في محل ما لم يكن قرآنا عند مالك وابي حنيفة في رواية ولان التوصية
 بالتجريد انما يقتضي عادة قرآنية في الجملة لا قرآنية في كل محل كما ظنه الشافعي
 لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمه الله
 على رواية ابى بكر الرازي وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحى اى حين
 نزلت وانما كتبت بخط آخر اعلم انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية
 حيث قالوا ثم يعوذ ثم يقرأ ويخفى أنبغلة حيث ادخلوها في القراءة شاهدة له
 والاحاديث آحاد وما ولا تعارضها بخدينا ابن عباس رضى الله عنه من حيث كونه آية
 فذة او مائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل
 سورة وحديث ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفاتحة
 فخطأ مالك ربح في عدم اختصار التوصية بالتجريد اصلا وخطأ الشافعي
 في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور* ثم تفرع عدم الجهر على مذهب مالك
 ربح منتظم كالجهر على مذهب الشافعي اما على الرواية الأخيرة لابي حنيفة فلا
 شبه معلوم قرآنية من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء ويعلم بالاخفاء
 انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشعخ الاخير ولان اختلاف
 العلماء من حيث ان دليل كل شهادة قوية في حجة غيره اورث شبهة في قرآنية
 اوفى كونه آية فامة لم يجر الصلاة به اذ المقطوع لا يؤدى بالظنون وحرمت
 على نحو الجلب عند نية القراءة لا النساء للاحتياط ولم يكثر احدى الطائفتين
 الاخرى اجابا مع ان كلا من نى الضرورى كونه من القرآن وثابت الضرورى
 عدم كونه منه مظنة للتكثير لا يقال دليل كل طائفة قطعي عنده والالام يصح

التسك به في نفي القرآنية أو إثباتها فلا معتبر لمعارض الشبهة ولا يجرى
 في الاعتقادات المختلف فيها كأنوحده وغيرها لا نقول قديمين عدم قطعية
 دليل إضافي ومالك أماديلنا وإن كان قطعيا بالنظر إلى نفسه فالقطع به من قضاء
 العادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص فالخصوص المعارضة لهسا لو كانت
 قطعية كان الأخذ بها وترك العادة واجبا وعند قديمتها أورثت قدرا من الشبهة
 صالحة لدفع ما يندفع بها شبهات وهذا معنى قوتها بخلاف أدلة سائر
 الاعتقادات ولأن عدم صحة التمسك بكل هذا القطعي في نفي القرآنية وإثباتها
 * يعني بحث هو منع أن العادة تقتضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكتفى بتواتره في محل ما
 سواء كان في النقل أو في كونه قرآنا لآلته في محال * وجوابه أنه لو لم يجب التواتر
 في كل محل وكفى ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض
 ما ليس به فيامضي أما الأول فلا محال كون الآيات الغير المكررة مكررة استقط
 محال بتواتر فبعدم اكتفاء محال التواتر وأما الثاني فلا محال كون الآيات المكررة غير
 متواترة بل غير نازلة إلا في محل فثبت لذلك في غيره مع عدم قرآنتها واعتراض
 بأننا لزم المحالين لأن جواز عدم التواتر في كل محل إنما يستلزمهما فيامضي
 أو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف
 منعه والوقوع لا يوجب الوجوب إذا لمطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز
 أن يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وإن لم يجب قيام سقوط الثبوت
 المذكوران فيامضي واجب بوجوه { ١ } أن المحال الأول لازم وذلك كاف فان التواتر
 لو لم يجب جواز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتر ولا ينافيه وقوع التواتر في سائر
 المكررات وبذلك يحصل الجزم بعدم السقوط مع أنما جازمون به ولا يقال تواتر عدم
 سقوط بعض المكرر كاتواتر ثبوت بعضه لأن التواتر في عدم لا يتصور أما لأنه لا يستند
 إلى الحس وأما لأنه قبل حصول حد التواتر { ٢ } أن وقوع حد التواتر وإن قدح
 في لزومه فيامضي فلا يندفع في الجوازين المذكورين فيامستقبل أولا وجوب
 التواتر في كل محل مع أن فاعلهما يمتنعون أو ينديق { ٣ } أن تنا على وجوب التواتر
 في كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يشوق الدواعي على نقله كما سيجي * وهذا على
 مذهب مجوز الانتقال * نتيجة * اختلاف القرآت السبع أن كان فيما لا يختلف
 خطوط المصاحف به وهو المسمى بقيل الآداء والهيئ لا يجب تواتره كالم واللين
 أعني أطول بل صسوت حرف العلة إلى متدار وعدمه والامالة والتخفيف

الهمزة وغيرها وان كان فيما يختلف وهو المسعى بقبيل جوهر اللفظ نحو ملك
ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا * الثالث يجوز العمل بالقراءة الشاذة اذا
اشتهرت كاخير المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كثرة النون
فصيام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي رضى الله عنه في قضاء رمضان خلافا لغيرهم
لما انه قرآن او خير ورد بينا فظن قرآنا وايا كان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون
مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالعين على زعمه وان سلم فالحق
خطأ قطعاً لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فانرفع الشك والجواب
عن الاول ان الخلق ما اجتهد فيسبوا بقرآن بحيث ظن كونه قرآنا من عدل مثله
بعد وعن الثاني ان خطائهم بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشاهد
بقراءته وبالنسبة اليه لا يرفع الشك وان سلم فالحق في قرآنيه ويجوز ان يكون
مقصوده خبره لهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا صيرة
بغيرهما قلنا لانم الثاني والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة بالحاقه بالقرآن
اقوى **الفصل الاول في الخاص** وفيه مقامات * الاول في حكم مطلقه وضعا
هو تناول مداولة بقينا اي في ذاته وقضيا اي للمحتمل وهو ارادة الغير او الاحتمال البيان
كافي للجمل او لطلاق الاحتمال الثاني عن الدليل وايا كان لا ينافيه احتمال المجاز
حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لشافع سرقند ومذهبهم مردودا بتناق العرف فيبانه
وحقيقته اثبات الظهور ولازمته ازالة الخفا عما اثبات الثابت او ازالة الزائل وعليه اصول
وفروع ونقصانهما متنوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر
كالواحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اظهار كما عند الشافعي والافدة الطلاق
الشرعي الواقع في الطهر ان احسب كاهو مذهب قرآن وبعض الثالث وان لم يحسب
ثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس به ان لا يراد المدعى والا لا تنقض ثلاث
ساعات وان شرط تحليل الدم بين افراده فبمساعدة من الثالث واشهر عام او واسطة
يجوز فيه بارادة البعض كافي قوله تعالى واذا قالت الملائكة وائمام الحيضة الرابعة
في عدة المطلقة أثناء الحيض لتفسيره تكبير ما لا يجزى والذا صارت عدة الامه قرنين
وقطع به العبد السارق مع ان الرق منصف ولا يطلق في انت طلاق اذا حضت نصف
حيضة حتى يطهر كافي حيضة بخلاف اذا حضت وتاه الثلاثة لفظ القرء ومذهبنا مؤيد
بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه
بحيضة وبالشكافي كاهم ومنها ان الخلق التي به فرضا لانه يوجب دفعا لحكم

شرعى كزيادة جزء للتخير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل وانجزائه
 قدح خلافا للشافعى وصحى بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز
 السجدة فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلوة بدونه لا في ان يكفر بجاهده * تعديل
 الاركان وهو الطمأنينة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام الاعرابى
 (قم فصل فانك لم تفصل) لاننا لان الركوع قبل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان
 الى القيام اقرب من الركوع لم يجز * والسجود وضع الجبهة على الارض ولا الخاضعة
 بامر القرأه بقوله عليه السلام لاصلاة الا بقائمة الكتاب ووقوفها قرأه صاحب الاقتصاد
 ابن يذالك كسائر السور لانها من حيث قرأتها فلا ينافى وجوبها من حيث الخصوصية
 ولا الطهارة بامر طواف الزيادة بقوله عليه السلام (الا لا يطوفن بها) لما ثبت حديث
 ولا غير ان) او قوله الطواف صلوة فانه الدوران حولها وهو في نفسه معلوم وان كان
 مجعلا في حق البدنة المتخصصة حيث يحفل العدد والاسراع وفي حق الابتداء
 ان لا بد لتحقيق الحركة وتعيينها الواجب شرعا بما منه وتعيينه فالحقق خبر القسود
 والابتداء من الحجر يانا ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيات والطهارة امر زائد
 كامر السجدة في حق المقدار لانه امرار وتفسيره بالاصابة لدفع الاساءة لخاص
 في حق التلخيص وتعيين الناحية اولان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير يحتمل
 ان يكون للاعتداد او الاكمال فاخذنا الثاني لتبينه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام
 الكل لمرجح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال
 وقد روى ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب إعادة طواف
 اجنب والعريان والمأكوس فليس اعدم جواز عندنا حتى يكون مجعلا لمعنى زائد
 ثبت شرعا كالمزبور بل لفصانه الفاحش وجوب إعادة الصلوة المتعوض واجبها
 — هو ولذا يجزى بالدم ان يجارها بالسجدة فهذه السنة عندنا واجبة وروايتان
 شجاع في الطهارة كجوجة وجوب الدم وعند الشافعى فرض ولا الولاء ياروى
 انه عليه السلام كان يوالى في وضوئه كما شرط مالك روح والترتيب بقوله عليه السلام
 ابدؤا بعبادة الله وانته بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطهما الشافعى روح
 والنعية بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسلم الله كما شرطها الظاهرية بانه
 الوضوء لانه غسل وجهه واشراط النية في التيمم لاشارته والمفهوم من ترتيب
 الحكم على المشتق عليه مأخذ لا وجوب نية العلية لا سيما في الشرط الذي شأنه
 ان يعتبر وجوده كفيما كان لا قصد كسفر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية
 في كفارة القتل لدفع المراجعة فهذه سنة ولا التعريب بقوله عليه السلام البكر

بالكر جلد مائة وتغريب عالم بامر الجلس فانه لكونه جزءا كاف او كل المذكور بل
ذلك على تقدير شيوعه بطريق التعزيز منسوخ كالرجح بالحجسرة دليله قول علي
رضي الله عنه كفى بالثني فتنة وحلف عمر ان لا يقسم الثني حين ارتد من نفاء ولذا
لم يجعل التغريب واجبا او سنة اولان خبره غريب مع عموم البأوى وخلق ما بين
القيدين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لما نزل الشرعيات ورعاية لقربان الاطلاق
بالقرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن ان كان المطلق به
مقصود لذاته كالصلاة والحج لان الظن بوجوب العمل والا كان كان مقصودا لغيره
كالوضوء قال السبكي انه لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى ان تاركه لا يمس فقط كانه
بلا انهم بسقوط التعبد ولا واجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جوازها الا به والا لزم جمع
على واجب الصلوة وسأوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا معنى انهم المصلي
ان تركه مع جواز صلواته والاسأوى واجب الصلوة واقتضى سهو جازا وان اراد
انهم ما فذا بالاسية كما جاز الوعيد على انتقص عن الثلاث وهذا سران بالاحقة روح
لم يجعل في الوضوء واجبا وقبل تفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي
الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنهما فالاول كالخصوص المأثورة ثبتت القرضية
والتوسطان كالاتيات المأثورة واخبار الاتحاد القطعية الوجوب والرابع كالأخبار
المأثورة السنية ومن سوي فقد سمي من وجهين كمن سوي بين شريف وخسيس
فغير التعديل للكرار والغائبة الشهرة والطهارة للمأثورة من الثالث وهكذا كان غسل
اليدين ابتداء للمأثورة في حديث السنية فقط وكونه مقدمة الواجب اولا تحليل آخر
الحديث وطهارة الوضوء حقيقة وحكما ووروده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها
من الاربع فغير الاول لان المواظبة ليست دأبل الواجب مطلقا فانه عليه السلام
واظب على المتعاضدة والاستساق بل هو المواظبة بتركها وما مقصود لذاته
وخبر النية مستقلة الدلالة لا يختم فيه وخبر الترتيب والسمية معارض ومستهمل
في نفي الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا وعكسا وجوب الغائبة وختم السورة
فان استعمال مثل حديثهما في نفي الفضيلة شائع والمجوز الشائع فادح في القطع باعتقاده
كافي السمية وسنية تحليل الحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لاسماع
اقراره بالوعيد وفي امثلة سبعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز
العمول عنها الدليل كضعف قرينة الجواز في حديثهما وكشهرته فيهما وتكرر
وروده في حق الغائبة بخلاف حديث السمية وكورود حديثي التحليلين فيما ليس
مقصودا لذاته وهذا تكذيب السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومجوزا

بالامر يصح دالا على ركنيته بياناً لتجمل المحج كما قال الشافعي لكن صيغة الاباحه
في قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوف بهما} اوجب المدولى عنه فقلنا بالوجوب
اما لانه اقرب المنازل اوفيه الاجماع او الجمع بين دليلي الزكينة والاباحه ومنها
ان الخلع طلاق فيزيد به محله لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق
ثم جاء بهما في ان لا يتأخرا ثم افرد فعل المرأة وهو الاقْدال بالذكور فقيه يبان
بطريق التمسرة ان فعله عاصي كافي قوله تعالى {وورثه ابواه قلامه الثالث} وسبب
زوال الآية يفسح عن انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة
الطلاق على الثلاث مع سبق الطائفتين اذ ليس كل ذكر ايبان الوقوع والالزام
قطعا بل لبيان الشرعية وبمحل ايضا ان يكون توبعا لثاني الى الخلع وغيره
ويصدق عليه الطلاق بعوض او لثالث المستفاد من التسميح على ما روى ابو ذر بن
عنه عليه السلام ويكون فان دللناهما يبان حكم الثالث وفيه بعد لخروج القاء
عن التعقيب وقال الشافعي رضي الله عنه اولاً فصح لانه يحتمل كما يفار عدم الكفاة
والعق والبلوغ عندكم كاليوم قلنا بعد تمامه لانقبله وهذه الصور امتناع قبله
والفروع منها ان التسميح يخلق البائن خلافاً للشافعي رضي الله عنه ويتحقق
في المختلفة رواية واحدة وفي المطلقه على مال على احدي الروايتين عنه ولا يرى
اليونانية في غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها
المرتبة له على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك
عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع وانقضى واحد ذهباً
الى ان المراد به التطلق التسمي مرة بعد مرة لا الرجعي والالم يكن هذا احد
نوعيه تعبد شرعيه صعب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث
ابن سعيد الخدري يؤيدها فن وصله بصدر الآية بحيث فصله عن الاجتهاد فقلنا على
التركيب وهذا لا يتأني صكون الطلقة الشافعية مستفادة من التسميح ولا تقتضي
عدم مشروعيتهما الا بعد الخلع كما ظن فقبله اما بالتسميح او لكونه من نية على
صدر الآية وهو اعم او بالاجماع او بتحديث العسيلة ومنها ان الفوضه تسحق دهر
المثل بنفس العمد لا بانوطي فلو مات قبله او طلق بعده يجب كلاً وقبله متعة
لا يزيد على نصفه وعندا كثر الشافعية به فلزمان او طلق قبله فلا شيء بعده يجب
كلاً واتفقنا انه اذا فرض ذات او طلق بعده يجب كلاً المطر وض وقبله نصفه لهما
انه خاص حقها فيمكن من غيره ابتداء كما من استقامته انما قلنا الباء في ان تبتدوا

بأموالكم حقيقة الانصاف بنص العربية في غير مجاز ترجع له على الاشتراك
فلا ينفك الطلاق بالعد التخييع لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى (غير مسافحين)
ولا بالتكاح الفاسد التراضي وجوب المهر فيه اني الوطئ اجماعا عن المال وسائر
النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لانحصار الحكم والحادثة
تكفارة اليمين وكما في اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور
والمهر وجوبا حتى الترخيع لانه لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجهه وانما
يصير حقها حالة الملك فذلك الارادة التي ومنها ان المهر مقدور شرعا بمقدار يعينه
معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المانعة كالقبم انفاذها بالتقويم وكحصول
كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما يصلح
تمنا يصلح مهرا لانه حقها فانتهى تقديرها فلنا قوله تعالى وارضنا اني قدرنا من مهور
السماء وانما ارض الامناء كما فسر به البعض بقيد ان المنول لتقديره صاحب الشرع لكن
لكونه مجعلا في تعيين المقدار بالنسبة البناينة حديث جابر رضي الله عنه من حيث
تفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة يجمع بدلية العوض وتقدير العبد
امثال به ظاهرا من حيث كونه فوق مادون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في مثله
فلا يلزم جواز الاصطلاح على مادونها ولكون التقديرنا فيها للنقصان كتقدير
ان كوات لا لكوات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حتى الشرع لانه لشرف
بالتقدير بماله خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور من الكشف
في التقدير بمجاز كالبیان والايجاب ولئن سلم مشترك بينهما مع ان حله على الايجاب
اولى ههنا لو صلة بعلى واذا لم يقدر على المولى الامانة وجوابه انه في التقدير حقيقة
شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله
تعالى (او ترضوا الهن فربضة) والفرائض وفرض القاضي في سائر المعاني مجاز
ترجعه على الاشتراك فوصله بعلى لتضمن معنى الايجاب والمقدر في الاماء الاوضاع
كالمس لا الثقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يبين اصلا فافترقا في جواز القلة
ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذ لم يشتر في غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا
فلا يحصر عن الاجتهاد لئن جعل التقدير كالشافعي او اختيار الترك والايجاب
في المهر كالمثل القائل بان في المهر يقدر كثنى الثمن الى العبد فقط ابطله * وانقصان
احدهما قول محمد والشافعي ان قولهما بمحلية الزوج الثاني وعدمه مادون
الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهي لها ولا انفاد قبل البوث

اذنهاية الشيء ثبوتهما من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو
 بعض على الكل تلغو قبله في حكم الانهاء كما اوحلف لا يكله في رجب حتى يستشير
 اياه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كله في رجب قبلها حث ولان اثبات
 ضد المعيا لا اثر لانهاية فيه فالثابت بعدها الحل السابق كحل الاكمل بعد
 الليل ولئن سلم فالحل فيهما دونها ثابت واثبات اثبات محال وجوابه ان
 محالته لم تثبت بالآية بل بإشارة حديث العسيلة واللبن لحديث العسيلة
 شهرته برأيه على الكتاب فزيد الدخول بعبارة وفهم التحليل من اشارته فان العود
 فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان
 عدمه مغايبه فبضاف اليه والمستند ان السبب الاصل هو الحل الاصل لا الخاصل
 بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الآية بمعنى العقد لا الوطى
 كما اختاره المتأخرون والا فالدخول بالآية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم
 استماله على مجازين لغويين في النكاح والزواج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في استناد
 الوطى اليهما ولو معنى التمكن اذ لا يكاد يستعمل كالأركب في المركوب بخلاف اننا
 فانه اسم للتمكن الحرام ومع تسامحه لا يفيد لان التمكن لا ينهى ولا يستلزم الوطى
 وحديث اللعن وان كان من الاحاديث التحليل لانه ليس زيادة تكون نسخا لان
 التحليل محقق للانتهاء لا رافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون بالبيان ضد فلا ينفى
 كونه غاية كتحق تغسلوا وحتى تستأسوا وكالليل مع الثمار واللعن غير فادح لان
 سببه الجعل شرط التحليل او قصد تغير المشروع حيث لم يتزوج للتساؤل
 والتحليل له تسببه والسبب شريك المباشر والاليق ان الغرض منه اثبات خصاصتهما
 لانه عليه السلام دايع لعانا وما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث
 طلاقات كالاول فبعد الثلاث اثبت الحل الكامل وبعدها عودها كنه ولم يكن
 الثبات الثالث بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد طهار وعين بعده اولى يزد
 على الثلاث اذ لا زيادة شرعا فاقضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كجديد البيع
 عن اقل او بداخل الحلال بداخل العدلين ثم قولهما لان فيه اجمال النكاح والسنة
 جرحا اولى بما فيه اجمال احدهما * وثانيهما قول الشافعي رضى الله عنه
 ان مذهبا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى يبطلانها على العبد حيث
 قلنا حكم السرقة قطع بني الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع
 اوبعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خرم المسلم لشركه

عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت عنه ابطال الحاصل ان كتابه حيث
 جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه واولا هذا الاعتبار لما
 ورد الارادة لان اثبات حكم سكنت عنه النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه
 ما مر في زيادة التعريب على الجار فلما شاعى رضى الله عنه ان القطع لا ينفى الضمان
 صريحاً ولا دلالة لاختلافهما اسماً ومقصوداً ومجلاً وسبباً واستحساناً فلا يقتضى
 ثبوت احدهما انتفاء الآخر فيثبت للمؤمنان الضمان قلنا نقلها بإشارة جزاء اما
 لغرض فلان مطلقه عن جبر النقصان في معرض العقوبة برأيه خالص حقه تعالى
 وهذا كذلك ولذا لم يكن كون النصب والقصاص مقيداً بالكل ولم يترك المسروق
 منه اثبات الحد وعقوبة بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة ويسترد
 ان يمكن حتى لو وجد المظهر بالملك كفى كالكتاب والسمير والسائر والمستبضع
 والقابض على سبوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف
 وسدنة الكعبة وكل جزاء يخص له يجب بهلك حرمة خالصة له ان يكون طبعها
 ومن ضرورية تحويل العصمة اليه واما معنى قلنا مأخوذ من جرى اى قضى واحكم
 اوجزاً اى كفى فيشير لاطلاقه الى كاله السندى انكسار الجنابة بكونها حراماً
 ايها كسرب الخمر والازنا لا غيره والا كانت مباحة في نفسها كسرب عصير العنب
 لاحد والوطى حالة الحيض فيحصل العصمة اليه وقد يجب بان كان الجزاء يقتضى
 كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه وهذا لا يحتاج الى توسط كمال
 الجنابة وتحويل العصمة فلا تناسب فوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز
 زيادة نقل العصمة كزيادة التعريب عنه وان كان لم يجز زيادة الضمان بالمؤمنان
 اذ لا تصح تاسعة لعدم قوتها او تراخيها ولا تخصصة للخاص وههنا فوائد (١)
 ان عصمة المالى واحدة كانت للعبد اذ لا يجب القطع الا بسرقة مال يختص به خلاف
 صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحققت لصيانته الى العبد لم يبق للعبد
 حرمة يجب الضمان عنها بخلاف قتل الصيد المملوك في الحرم والاحرام ومزب
 نجر الذمى والقتل الخطأ واختير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه
 في الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالقود (ب) ان ملك العبد لا يستلزم عصمته
 كعصير المسلم اذا تخمر ينقل عصمته الى الله تعالى فلا يلزم من انتفائها بدونه
 حيث ثبت له ولاية الاسر داد ان كان قائماً بقاء المملوك باللازم فلا ينقل الملك
 وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة واذا لا يقطع

النفس وهذا الوجه { ١ } كونه انتقال العصمة للضرورة فيقدر بقدرها ولهذا
 أو وهبه المالك للسارق أو باعته منه أو من غيره صح أو أنقله غيره يضمن { ٢ } كونه
 نقل الملك بمسئلا للعصمة أصلا لأن خالص ملكه تعالى بوصف بالإباحة لا بها
 كالاحتطاب ونحوه { ٣ } كونه الملك صفة المالك مقصودا لأجل الجنسية
 كالعصمة (ج) نقل العصمة إليه تعالى لا يوجب الإباحة والالتسبب الجنابة للتحقيق
 وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الأخذ
 بحقيقة الحفاظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كما في كل ما يجب لله فعنده يبين أنها كانت لله
 فلا يجب الضمان وإن تعذر الاستيفاء تبين أنها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير
 من الأسئلة (د) إن سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضي حيث اعتبر عصمته
 في القطع فلا ينافيه الأفاء بالضمان كإرواء هشام عن محمد بن إدريس الخسران اللاحق
 بجهنم هو متعذر فيها * المقام الثاني في حكم قسمه المسمى بالأمر إذا تخاص كطلاق
 اللفظ فيما مر أما خبرا وإنشاء ولكونه السند عين الأخبار آخرنا مباحثه إلى أوانه
 فالإنشاء المتعذر هنا الأمر والنهي المنوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معضم
 المقاصد ونعني بهما إلهما معنى وإن استعبر عنهما بالخبر كما في لا تعبديون ونحوه
 المقدر كعكسه فيجب أن يصنع ما شئت واستعارة انتهى للنهي والمستعار في نحو
 يتراصن ويرضعن بمجرد خبر البتة فقد يقع إنشاء في مثل كيف زيد لا ابن زيد
 ونحوه لأنه في الحقيقة مقدرة وتنافي الإنشاء لأمعه وعندى أن الخبر جزء مدلولاتها
 والجزء الإنشائي معتبر في الجملة وهذا مع أن الدليل على امتناعه صحيح ومنه
 { حرمت عليكم أمهاتكم } من وجه والاستعارة أو كونه خبرا عن وقوع المطلوب
 صورة * ففي الأمر مباحث الأول في تعريفه ولكونه من المبادئ قد مر فيها
 ونكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعارض الطوائف صحة وفسادا
 ومثله الخبر وغيره فن قال بالكلام التفسيري كالاشاعة عرفه تارة بحقيقة الكلامية
 كاتضاء فعل غير كف صيرفي استعماله فدخل كف دون لا تكف من غير عناية
 وخرج انتهى وما فيه التسفل ولو من الأعلى وهو الدعاء أو التساوي كذا وهو
 الالتباس إذ هما لا يسميان أمر اتفاقا بخلاف ما مع الاستعلاء أو من الأدنى والالم يذم
 بأمر الأعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتراة ولم يجهل الشرط كالاشعري وحل قول
 فرعون ماذا تأمرون وقد كان معبودا لهم على معنى تفسيرون أو تأمرون أي
 تشاورون أو أظهروا التواضع للآله لغاية دهشه من أمر موسى عليه السلام وأرتكاب
 خلاف الظاهر للدليل ليس أول فإزودة كسرت في الإسلام * وأخري باللفظ الدال

عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقته الاصولية ومنه قول القاضى هو القول
 المتقضى طاعة المؤمن بفعل المأمورية ورد الدور الوارد من جهة اخذ المتسق
 والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام
 فذلك كاف في معرفة الاشياء الثلاثة او كثير مما عداها ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر
 عن الثواب على الفعل او عن استحسانه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عقو العمل
 اى محوه بآلة ولا يندخ استلزام الخبر اما الصديق او الكذب دونه اذ عدهما لازم
 للمأمورية فعلا او تركا ووجود احدهما لازم للثواب عليه واستحسانه لانه لا يتنافى
 بينهما ومن انكر الكلام النفسى كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فصار عرفوه
 به لك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مراد به
 الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلاء فلا يكرر قيد
 الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة وما من الجاهل والثائم ونحوهما
 اذ لا يعنى قوله ومن غير المستعلى ونحو التهديد ولا وجه لئلا يكون المصادر من الادنى
 المستعلى امرا لغة او كونه موجب الامثال لان ذلك شامل ودليل عليهما بل كل افعل
 امر لغة وافعل قيل كتابة عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اى لغة كانت والحق
 ما في ايضاح المفضل انه على جنس ذلك من لغة العرب كفعل ويفعل نكل مبنى
 المفعول من التعليل فيخرج به الاخبار القولى عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة
 عن القرائن الصارفة عن الامر اى عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلاءى
 فالعرف غير المعروف غير انه تعريف بالهم والخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة
 كصيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامثال
 ليخرج نحو التائم ومثل التهديد وشبه المبالغ واشترط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية
 الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس
 الارادة كارادة الفعل واعتراض عليهما بان قول السيد لعبد افعل كذا بحضرة
 سلطان نوعه بالاهلاك على ضرره لمصيبة فيخلص امر والام يظهر عذره وهو
 مخالفة الامر ولا يريد ما يقضى الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يقضى الى
 وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينة وشروطه وقد مر تمامه وابطلانها يلزم
 وقوع المأمورات كلها لا يترد بهم لان الارادة عندهم قبل بيع اعتقاد النفع او دفع
 الضرر فيكون تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة المخصصة
 بالوقوع ومنه يفسد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مأمور به اجابا وليس
 بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على عمله بانه مستحيل فكيف يريد لان

الارادة بما فسروه لا تنافي العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد وبينها
 من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم ثبوته لا يجدي فان تقييد الوقوع بالاختيار
 لا يجوز عدم وقوع المراد نعم بنى الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا
 فابعد * الثاني في ان مراد بـ يخص بصفة لازمة ولكل من الاختصاص
 والازم معنى اقوى هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعة
 اي ان لا يوجد الا حيث يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة الهمة الاستفهام * ومعنى عرفي
 وهو صيرورته خاصة لها وعدم انفكاكها منه فان اتفق مراداهما لغة وعرفا
 كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحل على كل
 منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امرا
 حقيقة بغيره اذ الخلاف في ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية
 على القول بعموم المشرك وقد ذهب اليه مالك في رواية والاصطخري وابن هريرة
 وغيرهما من الشافعية ولا ريب في ان اصله مجاز فالامر في السامورية وهو الفعل
 مصدرا كان او حاصله كالتأني في المشؤن من تأني اي قصدت فالخلاف
 المذكور ههنا في كونه امر الا في ايجابه ابتداء وسنستوفيهما في السنة ان شاء الله
 تعالى * الثالث في موجب الامر وهو عدل اول مشناه والتعبير عنه بان الامر هل له
 صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطا اما الاول فلان المعنى
 مراد الامر واما الثاني فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صيغة
 لاق غيره عن التدب كابي هاشم والاباحية كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا
 للطلب او لغرضها ولا بين الثلاثة معنويا الا في اوافظها ولا بينهما وبين المتقدم
 لفظيا ولا للوقوف كالاشعري والفاضل ابن شريح بالجزم فهذه تسعة مذاهب
 تنافي الوجوب الكتاب والاجماع ودلائله والمعتول فالكتاب من وجود {ا} ان قوله
 تعالى {انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون} اي اذا اردنا وجوده نقول
 احدث فحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبينة على ان تكون الشيء بالاجناد
 او بكلمة كن فظبا في الازل فيبد كونه الوجود مع المنع عن التقيص مقصودا بامر
 كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالانامية
 والناقصة غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله تعالى اعتبارا
 بلسان الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بتويع اختيار
 وان كان ضروريا اي تابعا لمشيئته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فلا عمل يشهد جات

الأمور أيضا المبتدأ أكد وجوه الطلب وهو الوجوب المنطقي إلى الوجود للعقل
 والديانة ولا يحتاج إلى هذا في أوامر الجارية بين العباد لجواز الخلف في طلبهم
 عن الإرادة وفي مرادهم ومطلوب الله مراد أولئك الجبر ينقل الإرادة من الوجود
 المطلق إلى الوجود بالاختيار ولا تغلف في مراده وبهذا يتضح أن أوامر الشرع
 حقائق وأصول ليس في دلالة اللفظ بل في ثبوت مؤداه والعمل في دفع الأوهام
 المضطربة إما بيان الأفادة فلان التكون إذا كان بالإيجاد وعليه أكثر المفسرين
 واختاره علم الهدى وأبو زيد كان مجازا عن سرعة الإيجاد وتشبها لغائب كمال
 قدرته بشاهد مفروض قدرته على الإيجاد بأوجز الكلمات بلا صنع آخر ولا يوجد
 جامع هذا التمثيل إذ لم يكن الوجود قطعاً مقصوداً بالامر وإذا كان بهذه الكلمة
 اجراء استند على التكوين بها وإن لم يتبع بدونهما كذهب الأشعرى كان حقيقة لكن
 المراد الأزل القائم بذاته أعني بلا تعطيل في الأزل لكن بحسب أوقاته الخصوصية
 ولذا ترتب في الآية على الإرادة فلا يلزم قدم الحادث كإطمان لا مركب من الحروف
 والتفصوات أعني وبلا تشبيه لاستحالة التسلسل لا يحتاج حدوثه إلى أمر آخر
 وعندهم بدرجة التكوين في الكلام ونفسه عين التكوين والامر التكويني لا يقتضي الفهم
 لأفادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصوداً باظهار وكذا إذا كان مجازاً
 وكانت كلمة مقرونة بالإيجاد تعظيماً وأظن أنها بقدرته كفتح الصور وإن أمكنه بدونها
 والبحث في هذا بان الوجود حينئذ إما أن يتعلق بكلمة ما فافتقار الإيجاد دلالة
 التقصان أو بكل منهما فيتنوادر العلتان أو بالإيجاد فقط فلا يستقيم التمسك بساقط
 إذ لا نسلم أن افتقار صفة للذات إلى أخرى له دلالة التقصان كافتقار الإيجاد إلى الإرادة
 وافتقارها إلى القدرة خلافاً للمستحيل وافتقار الكل إلى الحياة ولا فرق في اقتضاء
 الافتقار التقصان بينه إلى الشرط وبينه إلى جزء المؤثر مع أن تعلقه بالإيجاد فقط
 قسم لا يحمله المورد { ٢ } نسبة قيام السماء والأرض بمعنى وجودهما بأمره قال القرطبي
 قال الجهم كونا قائمين أي ثابتين تماماً لما نافع الخلق وإن سلم أنه كفى بالامر عن إيجادهما
 ففي شرح التفويض أن طريقها السببية وذا يعمل الأمر للإيجاب المنطقي إلى الإيجاد
 { ٣ } انتفاء الخبر عن الأمور في قوله تعالى { وما كان المؤمن ولا مؤمنة } الآية
 لأن القضاء هنا تمام الشيء فولا كما في { وفوضي ربك أن لا تعبدوا } أي حكم لأفعلا
 كما في { ففوضاهن سبع سموات } بدلالة عطف الرسول وكذا الأمر هو القول مصدر
 أو غير الواحالة العمل إذ لو لم يدفعه لم يبق شيء خيرة المؤمنين دعوى وأواريه فعل العبد

او الشئ كما في { اذا قضى امر } لازم تقدير الياء وهو خلاف الاصل ولا ينافي لا يقتضي
 نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة { ٤ } استغنى في الوعيد لتارك في قوله
 تعالى { فليحذر الذين يخالفون عن امره } الآية اذ لا وعيد الا بتارك الواجب وهنا
 بخلافه الامر قضية لتركيب الحكم عليها وظاهرها ترك الامثال به لانه المتبادر
 لا عدم اعتقاد حقيقته ولا حمله على ما يخالفه من الذنب وغيره وهذا لا يتوقف على
 وجوب الشرح بلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافته لمصدر العموم
 { ٥ } الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود في قوله تعالى { امانعت ان لا تسجد }
 على زياده لا او بمعنى مادعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشئ دافع الى تركه والمراد
 باذا مترك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لا يمكنه ان يقول
 ما الزمتني فعلم الانكار { ٦ } الذم على المخالفة في قوله تعالى { واذا قيل لهم اركعوا
 لا يركعون } { ٧ } عصيان التارك بقوله تعالى { انقضيت امرى } اى ترك مقتضاه
 اجامعا وتوعد العاصي بقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية { ٨ } ذمه عليه
 السلام ابا سعيد بن المعلى على ترك استقبائته وهو يصلى حين دعاء فلم يجب مستدلا
 بقوله تعالى { استجبوا لله والرسول } فاوجب ترك المأمور الذم ولا سيما مع صدر
 ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى { اذا دعاكم } اولا لقادة الامر وهذا على ان الظن
 يكفي في قيام قصد العمل * واما الاجماع فاستدلال الامة بصيغة الامر مجردة عن القرآن
 على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجي * تمامه في العمل بالخبر وهذا ليس قطعا
 في الاصول بل قطعا ويقب بالمعنى الاتمم او على كفاية الظهور كما سيجي * واما دلالة
 اى ثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذا كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ
 الامر ونحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لاعليه واستعماله انشاء مارض
 فالاصل عدم الاتقان اليه ولانه بواسطة اقتضائه امره * واما المعقول ونعني
 به الاستفادة من موارد اللغة لا تنبأها بالقياس او الترجيح من وجوه { ١ } ان القول
 بعد العبد الغير الممثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب { ٢ } ان الاشتراك خلاف الاصل
 كما في سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة في الحال كما في كل ما دللته حر
 وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضي ترجيح الفعل ولا في الذنب لاقتضائه
 الذم على الترك عرفا { ٣ } ان الاثبات لازم الامر اى مطاوعة فانه وان تعدى الى
 واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يصاوعه كالانكار
 لكسر فالامثال لازم الامر غير ان فاعنده رفع الخبر جوزت التراخي الى اوان

الاختيار وان كان الأمور به مطلقا ومراعاة ما لا يتخلف ارادته وما لا يتغير ارادته
من مطلق الوجود إلى الوجود باختيار العبد عهدا القاعده التكليف لما كان فرق
بينه وبين جناد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب
ياوامر الله تعالى فلان يجوز بين العباد اولى فلذا جاز امره فلم يمثل بخلاف
كسره فلم يكسر اذ ذلك امر لا يتخلف في حصوله الاختيار فبهذا سقط ان المطاوع
هو الاقرار بمعنى الأمور لا بمعنى الامتناع بل هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس
بالمأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار الزوم عادة وشرا استعمال الامر للوجوب
المغضى اليه اذ لا يشترط فيه حقيقة فيه من الخيانتين وبذا صار المطاوع قسعين
وهذا حل لما مر من المشايخ وشدوه ولما يحتمل احد حول فهمه ردوه قل ان الفضل
ببدالله يؤتيه من يشاء * للصحح انها طريق ادنى وجود الفعل وللتأديب انه ادنى
الفعل الزاجح السدى يقتضيه الطلب وان لا غارق اجنابا بين الامر والسؤال
الالزمية فيكون للتدب مثله ويرد ههنا ان الاصل في ثابت ان اللفظ وضع له وهو الطلب
ههنا الكمال لان التافض ثابت من وجه لا سيما اذا لم يمنع مانع كالتصور في الصيغة
بافتراضها بالنصارى عن الايجاب فهو اغلو ما شئتم اوفى ولا بد للتكلم كما في الدعاء
والالتماس فانه معترض الطاعة وهما صر فهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه
السلام (اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم) رد ههنا ما شئتم قلنا بل الى استطاعة
وهو معنى الوجوب والمائلين بمطلق الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان الفعل
فيكون القدر المشترك دفعا للاشتراك والجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب
لادلتنا واماماته اثبات اللغة بالوازم للهيئات قلنا بل عدم القول بالخصوصية
بالادلتنا وكذا القول بمطلق الاذن تقررا وجوبا وللشرك اطلاقا عليهما والاصل
الحقيقة قلنا الجواز اولى من الاشتراك والواقعية اولا لوتعين ما وضعه فبدليل
وليس اذ لم يدخل للعقل والتخل اما اذا لا يفيد العلم وتواترا بوجوب استنواء طبقات
الباحثين والاختلاف يناسبه قلنا لانم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة
ومرجهما تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وههنا
فان شئت { ١ } ان الاستنباط من العقل قد لا يسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا
الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستنباط فيراد بالنقل ما قدمته القرينة نقابة
{ ٢ } ان الظن كافي في مدلولات الالفاظ * وثانيا انه مستعمل في معان فلا يتعين
شيء منها الارادة الابدال { ١ } الوجوب اتم { ٢ } التدب فكاتبوهم { ٣ }

الاباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فاقاموا واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤}
 التهديد ويسمى التوبيخ اعنوا اما شئتم وبشرط قدرة المخاطب عليه {٥} التاديب
 كقوله عليه السلام (كل مما بليك) وهو لحسن الاخلاق {٦} الارشاد او اشهدوا
 اذا تبايعتم وهو للنافع الدنيوية والثدب الاخروية {٧} الانذار قل نمت بكفر
 قليلا وهو ابلاغ مع تحوير التهديد نحو يف {٨} التقرير وهو التعجيز فأتوا بسورة
 منه اولا ليكون المخاطب قادرا لقوله تعالى واستقر من استطعت من التهديد {٩}
 الاقام هو الاسكات فأتى بها من المغرب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز {١٠}
 التكوين كمن فيكون {١١} الدعاء والسؤال رينا نقبل ثنا {١٢} الاها تذوق المكنات العزيز
 الكريم {١٣} النسوية اصبروا ولا نصبروا {١٤} الاجلال وهو الاكرام ادخلوها
 بسلام آمنين {١٥} التعجب اسمع بهم واصر {١٦} الاحتقار القواما انتم
 ملقون {١٧} قالا هاتئنا للمخاطب والاحتقار لفعاله {١٨} الاخبار فليضحكوا قليلا وليكوا
 كثيرا {١٩} ومنه {٢٠} فاصنع ما شئت اى صنعت عكس {٢١} والوالدات برضعن {٢٢}
 الامتنان كانوا عارز قكم الله {٢٣} فيه اظهار منة بخلاف الاباحة {٢٤} التضمير كونوا
 فردا خاصين {٢٥} ويقصد فيه الانتقال الى حالة مهمة وسرعة الوجود في التكوين
 {٢٦} التثني الايهما الليل الطويل الانجلى وليس ترجيا لانه في زعم الحب
 الباهر المتكلم مع النجوم من رجاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا آخر {٢٧}
 الانكسار وهو ظاهر قلنا الاصل ترجع التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقة
 في غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك في استدعاء القرينة الصارفة وذات المارة
 الجزا لواعتراف التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقائق الالفاظ اذا ما من لفظ الا
 وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما او حقائق الاشياء لاحتمال تبدلها لحظة
 فلهذا في جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر في ان لا يكون محكما ومن ادعاء والفرق بان
 لهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكالتشويح وكثرة
 الاستعمال غير مفيد لانهما في المعاني المعلومة يحاز بها أكثر من ان يحصى واوفر منهما
 في أكثر هذه المعاني ولان الاشياء كما يحتمل تبدلها كما يحتمل كثر تبدلها ايضا فمن ابن علم
 الشروع والكثرة ههنا دونها غم غول لو وجب التوقف في الامر لذلك لوجب في النهي
 لاستعماله في معان {٢٨} التحريم لاننا كانوا اربوا {٢٩} الكراهة انتهى عن الصلوة
 في ارض منصوبة وعنهما في ثوب واحد {٣٠} التثنية لانهن تستكثر {٣١} التحفيز
 {٣٢} لا تمدن عينيك {٣٣} بان العاقبة {٣٤} لا تحسبن الله فافلا {٣٥} اليأس {٣٦} لا تعذروا

{٧} {الارشاد} {ولا تقاتلوا عن اسياد} {٨} {الشبهة لا تتخذوا دوابكم كراسي
ولا تمشوا في نعل واحد} {٩} {الدعاء كقوله عليه السلام لا تتكلن الى نفسي} {١٠}
{التسليم لا يشرعن} * ولان انتهى امر بالاستنهاه وكان موجهاً واحداً وذا باطل
لا ضد بينهما مطلقاً كما ظن بل لا قطع ببدعة الفسقة والشرع بالفرق بينهما حتى
من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه وبين معاني
الانتهى بونا يتالم بفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت
فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم
يكن لذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربع
لا الخمسة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى
{ثلاث ثلاث} {١} كذا بعد الخطر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لا يتغير
بلاغير والنورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعي وعلم الهدى رح
او بالنسب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق
بزوال علة عروض انتهى كان كما قبل انتهى ذكر ان هذا ليس بعيد وتقص يقواه
تعالى {ولكن اذا دعيتهم فادخلوا} فان الدعوة تزيد علة حرمة الدخول وهي
عدم الاذن وقد وجب عندها * وجوابه انها مستلزمة لازالتها لانفس الازالة
والكلام فيها * قالوا غابت في الاباحة بعد في كلام الشارع فتقدم على مقتضى
الادة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزوروها فانتبهوها قلنا انم الغلبة كما في
{واذا انتلج الاشهر الحرم فاقتلوا} وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها وبالصوم
بعد زوال الخيض والنفاس وبالقتل لمسلم او ذمي لقطع اوردته او حرب وبالحدود
الجنائيات وامر المولى بالسقي مثلاً بعد انتهى وفهم الاباحة فيما ذكرنا بانصوص
النيحة او بالقرائن كشرعية الاصطياد والبيع والادخار وغيرها * لنا فلو كان عليها
وذا بالوجوب لعاد على موضوعه بالتفرض ولذا فهمت في النكابة عند المداينة
والاشهاد عند النيابة مع عدم تقدم الخطر (ب) اذا اريد به الاباحة او النسب قبل
حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناهما بعض معنى الوجوب والشئ في بعضه حقيقة
قاصرة كالانسان والزوجة في الاعمي والاشد كالجمع في بعض الافراد وفيهما منع
اذ جواز التزم مأخوذ فيهما وبه بيانها واذا اطلاق الكل على الجزء من مشاهير
طرق الجوز وقيل مجاز اذا كان حقيقة لكان المندوب والباح مأموراً بهما حقيقة
فلا يصح فيه عنهما وقد صح اني غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض

بخلافة بالصلوات الخمس وصوم رمضان وتعدى اصله وهو مختار الكرخي
والخصاص ورد بان ايلزه ليس غيرا لامتناع انعكاسه (وجوابه ان التعريف حد المجاز
لعمري لاما اصطلاح في الكلام والام لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق المألوم
على المألوم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزأ غير متعارف اصلا
على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من التباينة بل استعارة بجامع جواز
الفعل قبل الامر غير مستعمل في تمام التدب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو
جزؤها وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالته هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه
ان معنى الامر ح لا يكون ندبا واباحة بل امر انكاسا ليس معدودا في معانيه ولو سلم
ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ما عساه الظاهر كجمله المسمى في بعضه بمعنى الثالث
بعض اجزائه الغير المتصلة مع تمام معناه حقيقة قاصرة كما في الدلالة المذكورة
اذ لا يتفصص مسمى الانسان فهو انعمي وكذا ماورد الاثنان فلم حقيقة الجمع العلم
عند شارطي الا نظام وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا
الخلاص في (امر) لا في الصيغة فهو عين ما مر في المبادئ ان المنسوب مأوربه
وليس يصحح اذ لا يساعده الدلالة من الطرفين والنسبة بين التدب والاباحة هنا
لا تله وان قبل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع وان هذا لغة موجب الصيغة (ج)
اذا استعمل في الوجوب ثم فسح في التدب او الاباحة على مذهب الشافعي كما مر
فالصيغة حقيقة فيها الامحاز ليجتمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب
وان بقي بالآخرة بعض مدلولاته كما اذا قلت لشيخ تراعى هذا انسان وبعد مادي
منك ليس يتألق او اذهب الى كذا وبعد ما نصف الصديق لانه ذهب الى اربع في ان
مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي العموم اي تحول الافراد والتكرار اي
تعدد في الاوقات وعند الاختصار على اثنائي كالشافعية لم يندرج ثمة الاثنان
او الثلاث معاني طلق تحتدوم معناه اقتضاء الواحد كذهب الى الحسين ومالك وكثير
منهم لعدم اقتضاءهما كجفتار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر انما
في المطلق وبحسب الوقت ان يمكن في الوقت الا دليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق
وقيل بانوقف بمعنى لا تدري وقيل بمعنى التردد الاشترائي وكما لا يوجه لا يشمله
ايضا ايثبت بالنية لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كذهبتا ولا مطلقا
بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية او مخصوصا بوصف نحو {الزانية والزاني} الآية
لان دليلنا مشترك وانما لم تكرر الطلاق في ان دخلت الدار خائت طالق اما
الحاق الشرط بالعلم ففاسد لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية

وقولهم لا يحتمل الا حينئذ كقول النحاة لا يجوز صرف غير المصدر في الاضمرودة
 * لموجبه اولاته مختصر من طلب الفعل بمصدره المعرف كأضرب من اطلب منك
 الضرب فيكون في معنى الطول العام لجنسه والاصل في الجنس عند عدم العهد
 العموم قلنا لا دليل على التعريف وثانيها فهم الا فرع بن حابس حين قال النبي
 عليه السلام فحبوا التكرار الذي فيه العموم حيث قال اكل عام يا رسول الله فسكت
 الرسول حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم اوجبتم ولما استطعتم اوسراقه حيث
 قال في حجة الوداع العاذا هذا ام الابد والامر شبر مصرح به قبل لوفهما لما سالا
 واجيب بانه لعله لمكان الخرج المتقى عنه قلنا بل مؤثر السببية قياسه على سائر
 العبادات المتكررة زعمانه تكرر سببه مثلها مع معارضة احتمال سببية البيت
 * وثالثا قياسه على انتهى قلنا قياس في اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة
 مستغرق دون اثباتها اولان دوام فعل يعطل سائر الامور والمصالح لادوام
 تركها المتوكل محتم وتجماع الافعال قبل الامر بالشيء ينهي عن ضده واذا وجب
 التكرار في انتفاء الضد وجب في ثبوته قلنا نعم ولو سلم فانما يراد انتهى عن الضد دائما
 ان لو اريد الامر بالشيء دائما والاف في ذلك الوقت فاقتضاء انتهى الضمعي عينا كان
 لولازم الامر التكرار موقوف عليه فلو استفيد منه لدار * ورابعا تكرر العبادات قلنا
 لا بالامر بل بغيره من السنة والاجماع وروبط الحكم بالسبب * وخامسا تحسك
 الصديق رضي الله عنه في التكرار بقوله تعالى {واكثروا الزكوة} من غير تكرار حين
 امتنع بنو حنيفة عن ادائها بعد وفاته عليه السلام قلنا لعل قوله او فعله عليه السلام
 كارساله الجبلة كل حول الى الملا فاد تكراره * وسادسا انه لو لم تكرر لم يرد النسخ
 ولا سيما اذا اقتضي المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسنا وفيها ومستثنى
 عن نفسه قلنا لا لم اللزوم فان النسخ قبل الفعل جائز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل
 التكرار وكذا الاستثناء عين دليلا لا النسخ كما ظن والالم يفهم التكليف قبله
 (وليجوز مع إيجاب الوحدة كاشافعي انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره المنكر
 الواقع على الاقل والمحتمل للكل كان كذلك قلنا لكنه مفرد ومن الواجب في الفاظ
 الوجدان رعاية الوحدة الحقيقية ان امكنت والا فاعتبارية ومحض العدد بعزل
 منها ويحيى الخديشان ثمر برا وجوابا (وليجوزهما كالامام ان شان الحقيقة احتمالهما
 اذ قل منهما قيد خارج والامثال بالمرّة لوجود الحقيقة لادلائله الامر قلنا لا نعم ان
 اسم الجنس الحقيقة بلا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس ذكره آفة
 العربية ولئن سلم فغايته ان لا يفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قبل حسن

الاستفسار دليل الاشتراك ولا اقل من المعنوي قلنا قد يستفسر عن خلاف
 الظاهر شبهة (ولو جبه عند التعليق والوصف تكرر الاحتكام عندهما قلنا
 افهم السببية لا الامر فانكرر عنه عطف لا صبغي ولذا اذا لم يعتبر التعليق
 لم يتكرر كسبب الصلابة في اذليس للعبد نصب العلة لانه شرعية في الشرع
 ولا اذن له فيه بل في مجرد التعليق ولذا لا يقع بقوله جعلت الدخول علة للطلاق
 ولا يعتق جميع غلها به السود بقوله اعتقت غلها لسواده وانكرر
 في تلك الصيغة لا للعلة قبل هذا الخلاف فيما لم يثبت عليه الشرط او الوصف
 نحو اذا دخل اشهر فاعتق عبدا من عبيدي مستدلا من يشبهه بنحو (اذا قسم
 الى الصلوة فاعسلوا) مما ليس بعلة وقد تكرر فاجيب بانه دليل آخر ولذا لم يتكرر
 الخج وقد علق بالاستطاعة وايضا بعد العبد بالاشتراء مرة بعد ان دخلت السوق
 فاشترى كذا مثلا وليس بشئ لان انكرر عنه باعلة الثابتة بدليلها لا للصيغة والكلام
 فيه والوافية مما امر انه لو ثبت قبل دليل ولا يدخل له قبل والثقل احاد البقيد وتواترا
 عنه الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستفراء وان الظن كاف في معرفة العلة فالخلق
 مذهب اصحابنا انه للوحدة الادليل لان الوحدة مراعى في الطائفة الواحدة باجماع
 ائمة العربية ولا يلزم من جواز تفديده بالمرة والكثرة التكرار والتناقض لجواز كون
 انتقيد التاكيد الحقيقية او لتعيين الجواز فالمراد المتقن بانوات المصوم عام بدليله فلا
 يرتفع كازعم وكذا اقتران دليل العدد والمصوم في نحو طلق ثنتين او ضم عشرة
 او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية وكما شطيفة في اختاري تطلبة
 فتاالت اخترت فهي رجعية لا مفسر كما في اختاري نفسك فتاالت اخترت او بائنة
 ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين مات قبله وتلك الوحدة اما حفيقة موجبة تثبت
 ولو بلائية او اعتبارية كالجنس الواحد الذي هو جميع الافراد متفصلة لا يثبت
 الابنية والوحدان كما في جميع اسماء الاجناس ارا وحدان صرفة نحو لا اشرب ماء
 او الماء وامادالة نحو لا تزوج النساء ولا اكل العبيد وبني آدم حيث لا عهد متفصلة
 كما في خالعي على ما في يدي من الدراهم او تفديرا نحو لا اكله الايام والشهور او معنى
 نحو لا اكل عبيد زيد هذه لانه جمع صواب مجازا عن الجنس فلا يغاوة العهد وبمعنى
 بالجمعية من وجه وذلك مؤيد بانص والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل
 الكل والثرة في طلق نفسك او اسر اتي تطلق واحدة بلانية ومعها لانها لا تثنى
 الا في الامة خلافا للشافعي ولا يعكس خلافا للوجب ولا مع البنية عطفا خلافا

للوافقين وأما لا يحتاج الواحدة الى التية عند الادام لانه ادنى ما يصدق به الحقيقة
للا دلالة اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت النار فطالني نفسك ان لا يقع ثلاث بلاية
خلافاً للعادة الاخيرة وأما لم يعمل ثبوت الثلاث في طاعتك وانت طابق لانه حين
اقتضائته لا يتحدث الاما يقتضيه اخباريته وهو الواحدة اذ الخبر لا يقتضي وجود
الخبر به الا ضرورية الصدق فيقدر بذورها بخلاف الانشاء الاصلي وبخلاف
انت بان لان الثلاث احد نوعي اليقونة المدولة وتلفظتها لا تثبت الا بدليل {تعميم}
كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالمسارق فيبرأ بآية السرقة في حق كل
سارق يد واحدة اذ لا امتناع ارادة كل السرقات ولا فلا قطع براد سرقة واحدة
وبها لا يقطع بدن اجالها وان اقتضاء ظاهرها ولا يسري اتولا اجاعا وسنة قولاً
وفعلًا ويترادف ابن مسعود اذ يحمل المطلق على المبدء عند اتحاد الحكم والحادثة
كمثابعتان وكفوله مثبت سألما بعد ما قال اعتق عبد الله فلا تقطع اصلاً وقال
الشافعي تقطع في الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والالتعداد التقطع ولا يحمته
النقص ولا يقال ليس لكل سارق ايمان لان ايديهما كقولاً وكما وانما يحمي ارادة اليد
الواحدة بل واليمين فلا يس ايديهما كقولاً وكما مثل عبيد كمالها لكل يد ولا يرد تكرار الجلد بتكرار
الزنا والآياتان ثمة ثمة لان يحمل الجلد باق دون محل التقطع كما بعد الرابعة والخامسة
في ان مطلقه عن الوقت كان كوة ومسدقة الفطر والعنبر والنذر بالصدقة المضافة
وهو قسم الوقت الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير متروك
كالصوم في الليل ان قيل بانجسايه العموم فلهذا ولا فلتراخي بمعنى عدم وجوب
التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب التأخير فانه مذهب الجاهليين وابي
الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلواخر حصص وينسب الى بعض
الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في تأنيها
وقال الامام بالوقوف في مداولة لغة اهو الفور او انقدر المستغرق بالامثال بالفور
لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه ما في البرهان
من تجوز الامثال بهما والتوقف في الائم باسأ خير لكن لا كما قضاء فان الصيغة
مسترسلة وقيل بالوقوف فيه وفي امثال المصادر لا محال وجوب التراخي فهذه
خمسة انا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور وجوب التأخير صفة خارجية
للا دلالة عابها وانه لو حمل على احدهما عاد على موضوع الطلاق بالانقض وانه
جاء لهما فلا يثبت الفور الا يقرب ولا يثبت لان ما قلنا به من التراخي اعم وقريب

منه قولهم وردلها والاصل عدم الاشتراك والجمهور لا يكون احد التقيدين
 تكرارا والاخر تناقضا كما في * لانا اني بالغور اولا ان العبد المأمور بالسبق بعد عرفا
 بالتأخير من غير عذر خاصية * قلنا بقرينة ان طلب السبق عند الحاجة لا يطلق الصيغة
 * وثانيا ان كل غير وانشاء العان فمطلق بالانطباق * قلنا قياس في اللغة وانه للاستقبال
 بخلافهما (وثالثا ان الشيء للغور فكذلك هو لانه مثله اولا انه نهى عن العذر * قلنا
 قدمي جوابهما ولان الشيء يقيد التكرار دونه * ورايعا انهم انابوا في قوله تعالى ما معك
 ان لا تسجد الا لله على ترك المبادرة والامتناع * قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته
 والكلام في المطلق ومثله براد الغور عرفا لما ان فاء التعقيب قرينة الغور فلا دلالة
 جزائية ليس من موجبهما التعقيب ولذا قال ابو حنيفة يكسر القوم مع الامام مع
 قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا * وخامسا انه اوجاز التأخير سرعا لوجوب
 ان يعرف وقته والا كان تكلفا بالبحر سواء كان آخر الزمان الامكان اولا ولا دلالة
 عليه ولا يجب بالخصص بالنصرح كما فعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم وليس
 مثله بل بان المعرفة انما يجب او وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا
 وليس فان عدم التعمين اطلاق عرفا * وسادسا ان الخصوص نحو سار عوا
 الى مغفرة والمراد سببها انصافا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخبرات وفعله منها
 اوجبت الغور * قلنا دلالتها على افضلية الغور لا الوجوب والا فلا مسارعة
 ولا استباق اذ لا تصور ان في المضيق وان سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم
 للمقتضى وان سلم فبدليل منقصل وهو هذه الاوامر والازاع فيه * وسابعا انه اوجاز
 التأخير فالى امد اذ لو كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد من تعينه والا لكان
 التكليف بامتناع تأخير عن ذلك الامد لا بالاداء اليه كما ظن تكلفا بالبحر ولا ذم
 الا بذلك وغايته النوعي كدفعه على الظن فيه ان عدم الاشتغال بغيره وذات المارة
 كالرض فلا يجب على من ابست فيه كمن يموت فجأة فلا يكون الواجب شاملا
 والكلام فيه * قلنا مقتضى بقوله افعل متى شئت وبالوسعيات الممرية وليس
 التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يدفع بالفرق كما ظن وحله انه الى ابد بشرط
 عدم التفويت وتقيد المباح بشرط فيه خضر مستقيم سرعا كائن في الطريق
 العام بشرط السلامة وازمى الى اصيل بشرط ان لا يصيب معصوما * وثامنا
 انه اوجاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يستند عند التنبه ان به وان
 انصافا ولا يختص البدلية باول الاوقات والاقلا وجوب في غير اذ ليس الامر

للتكرار وأما الاعمه فلا واجب اذا يجوز تركه بالبدل ليس بواجب فلا بعد التخصيص
بمسامر لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلهذا الائتم بالتقويت
وان اريد البدل من الاحمال فغير ملتزم في الواجب كاللوم سالت العمريه للقاضي
ما تقدم من ان للفعل والعزم حكم خصايل الكفارة وكذا جوابه بان الامثال ليس
الابالفعل والعزم من احكام الايمان فلا مانع ان وجوب القور يحفل دون القراخي
فيجب البدار بخروج عن العهد يقين وهذا على طساخر المنقول عند لا على الصحيح
(فك لا يلزم لجواز التأخير بالادلة السابقة) السادس في ان الامر بالشيء حكما في ضده
اولا ويذكر انتهى معه استطرادا (وتحرير البحث مقدمات يكشف بها سره
{ ١ } ان لكل منهما لفظا مسامرا من مادة هي (امر ن ه ي) وصورة ومفهوما وهو
محو الفعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او نفيه وتحريره
او كراهته قلبى الخلاف في اللفظين لتماثلهما ولا في المفهومين له ولاختلافهما
بالاضافة بل في معنييهما اى الايجاب والتحرير وتحريرهما ذكره ابو الحسن في المعتمد
{ ٢ } انه بين الامر والنهي المعنيين وانما تعيينان بتعين منطقتيهما فالتعين معتبر في اربعة
مواضع في نفس الامر وان اعتبر بعضهما في الامر مثلا وبعضهما في المأمور به
{ ٣ } ليس المراد بالضد الذي تعلق به النهي او الامر الضمانيان ترك المأمور به
كما ظن اترك انتهى عنه كما ينسب الى علم الهدى روح الامصار النزاع لفظيا ويلزم
كون النهي نوعا من الامر وقيل لان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي
طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو متدوخل بلا تكلف عن الصلوة وكف
عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضائق ومن خواص
الاضافة تكافؤ المتضادين تحصيليا واطلاقا وان عين بالكف او الترك المذكورين
فقد بان فسادهما ولانه لا معنى لاختلافهما في مطلق الضد ان الثابت حرمة
او كراهته ولا التفصيل بانه هل يقوت المأمور به او لا بل اضداده الجزئية المعينة كان
يكون الامر بالصلوة لهما عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد
الشرائط والاركان المعبرة شرعا او عرفا واذا سبق قول الخصاص بان النهي
عن فعله اضداد ليس امرا بشي منها (٤) قبل بيني القول بالعينية باعتبار مجموع
الاضداد المعينة وبالاستلزام اعتبار كل منهما فالامر بالشيء عين النهي
عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهي عن كل منهما وهذا لا يتأتى من جانب النهي
وظنى ان معنى القول بالعينية النظر الى نفس التكليف لانفسه لا لوزمه وسيجى
توضيحه (٥) ذكر كثير من المشايخ كابى اليسر وشمس الأئمة وغيرهما ان تصوير

المبدئية يختص بأمر الفور كالموجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه
 مفعولا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيا عن مجموع الأضداد الجزئية
 الشاملة للوقت اذ لا تشملها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعبر او الكائنة
 وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس هذا النزاع ببناء على أن الأمر المطلق للفور والنزاع
 كما ظن (اذا تقررت فقال القاضي ومثابرة أولا الأمر الجبلي بنفس الشيء من ضده
 متحدا وجميع اضداده متعددا فخرعا وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين
 متعددا بالنسب انتهى وانه يستلزم انتهى عن الكل لوقوع النكرة في سياق الثاني
 وآخر يتصفه اي يستلزمه وانتهى كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضد
 بعينه واحدا ولا بعينه متعددا أولا ويستلزمه آخر وعند الجصاص امر بضد
 واحد لا بشي من الأضداد المتعددة وقيل لا انتهى في الوجهين فقال بعضهم وتبا
 نهى ندب للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال سلم الهدى الأمر نهى
 بضد واحد وهو تركه وانتهى امر بضد انتهى عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك
 وفيه مامر (ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اي بالاشارة ومن قال
 يدل عليها اي بالدلالة ومن قال يقتضيها اي بالاقتضاء ويعني بالمتضمني الشايات
 بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه خبر متطوق تصحيح المتطوق واختار
 الامام والفرق ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة
 الحكم الحاكم وليس تحريم الضد للأمر واجبا للضد للنهي ملاحظا في كل
 منهما ثلاثة عشر قولاً لا ينبغي الخلاف ان ايجاب الشيء ايجاب لدماته العقلية والعرفية
 كالشرعية أولا فن قال ايجاب ومن فضيلته ان لا يشترط الملاحظة جعل بعينه
 ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على
 الكيفيات الثلاث للزوم في الأقوال الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما
 لفعل ضده وافله السكون طرد الحكم في النوع باحد الاعتبارين ومن قرر
 من الأزام التفطيس وهو الزام وجوب كل من الزنا والواطئة لكونه ضداً الآخر
 او من مذهب الكوفي في ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه اقتصر
 عليه واما الآخران فلا يصلحان سببا للاقتضاء كما ظنوا اذ لا ينافيان الاستلزام كما خصص
 بأمر الوجوب دون الندب للزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا وندب فيه فعل
 فان استغرق الأوقات بالندوبات مندوب فلو كان ضده مكرها لم يكن مباح
 بخلاف استغراقها بالواجبات واما فقدان الدم على الترك فليس داعيا لان التنزيه

على تركه ههنا كاف ومن لم يقل بأنه إيجاب الالشرعية لأن الملاحظة اعني للشارع
تخص بها فقد تقي اما في غير الشرعي فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر
لا يصلح للإيجاب في غير مدلوله وقد وضعه فلان لا يصلح للحريم ولم يضعه
اولى واما في الامر الشرعي فلان البحث اقوى ويكفي في الشرعي الاتفاق على
الإيجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام
من الطرفين في الجملة ولا يرد الأثرام الغلط وإبطال المباح اعدامه فيها ولما في تلك
المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب اياه وبالإباحة ذاتا وعارضا
والاعتبار في لوط الشواب والعقاب بجهة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير
واجبة للاحكام الزومية سيما لاقتضائية وان لم يثبت المنقضي لكونه غير مقصود
الا قدر ما يدفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع مقدمات الواجب كما امر
ويقرر الاصل ههنا عند التأخير من المحققين على ان تحريم ضد المأمور به ان قصد
كما في قوله تعالى (فاعزلوا النساء في الحيض ولا تقر بهن) فلا كلام فيه والاقلم
يعبر بغير مد الاحال تقويته المأمور به كالافطار للكف المستدام المستفاد من قوله
تعالى (اتموا الصيام الى الليل) فاذ لم يقوته اقتضى كراهته لان الضرورة تسدفع
به كالأمر بالقيام في قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوي قائما) ليس
بمنع عن القعود قصدا فيذكره الصلوة لوقوعه فقام ولم تفسديه وكذا انتهى قبل
ينقضي كون الضد في معنى سنة واجبة اي مؤكدة قائما قربة منها والختار انه
يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى (ولا يحل اهن ان يكتمن)
الآية حيث اوجب ضده وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف منهي الحرم
عن ليس الخيط فلم يوجب لبس شيء متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما
تخبر به من حيض او حبل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذ لم يقوت عدم الضد ترك
المنهي عنه وهنالك ضدد واحد فبقوت عدمه تركه او لبس منهي بل تسخ لجواز
الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد تسخ لقوله تعالى (وامرأة مؤمنة
ان وهبت) الآية اول الإباحة المطلقة في حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كغيره لا تكاح
الابشهود (فروعتا) (أ) انتهى عن الخروج والتزوج في قوله تعالى (ولا يخرجن
ولا تخرجن) (أ) لما افاد وجوب التزوي والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا
لم يعتبر فعلا بل انما وجره من الجائز اجتماع الحرمة كصيد الحرم للحرم بوجهين
وخر الذي على الصائم الذي حلف لا يتربخرا بوجوه جرى ائنا اخل في العدة

لزوج والواطي بشبهة فصول مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع
الاجال كما في الدبون ولكن خلف مرات لا يكلم يوما يقضي ايمانه يسوم وكراهة
تحرم على ازواج بثلاث تطابقات تنقضي باصابة زوج واحد بخلاف
الصوم الذي قاس عليه انشاقعي فان الكف وجب عند مقصودا فاعتبر فعلا
ولاندخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوطاع فيه قصد لم تعد الى دواعيه بعكس
الاعتكاف تأثيرا لا فسادا وعكس الاحرام الا في وجوب السدم للثبوت بالمرأة واذا
تساوى الازال وعدمه فيه اذ منهى الرفق ولا يتعلق عشوية حقيقة بعادته كالحذ
والكفارة في الصوم اما معنى نهيهما ففضاء الشهوة فيفسد هما بعد الازال لا قبله
{٢} و{٣} جوزا ابو يوسف ربح صلوة من سجدة على نجس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت
المأمورية فذكره ولا يفسد ويبقى نجس من ترك القراءة في ركعات الثقل في جميع المسائل
الثابتة لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقربا فلا يحرم الا قدر ما يفوت
القراءة وفساد الاداء لا التحريم وليس من ضرورة فساد فسادها كما اذا فسد
بتركها الفاشية ولا نهى شرطه كالطهارة وقال الساجد على النجس مستعمل له بحكم
الفرعية كمال الجاسة في وجهه وهو اقوى من دخلها في اثوب وبذا يفوت
الطهير الواجب المستدام كالنكف في الصوم ومحمد لم يرق التحريم بتركها
مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باستحلاف الامي بعد رفع الرأس من السجدة
الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال فكذا التحريم كسائر منافيات الصلوة
وقال الامام كما قال محمد غير ان تأثيره في فساد التحريم ايضا موقوف على ان يقوى
لانها على التيسير ومما يسقط ويحتمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة يجتهد
في جوارزه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الطهر لا يقطعها
فلونوى الإقامة يتم اربعاءا وقرأ في الاخرين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد
الى الاحرام خلافا لغير المقيم وهو قول ابو يوسف ربح محمد لما قصد بترك القراءة
مطلقا لم يمكن اصلاحه كغير المقيم وهذا اصل اجدى من تغاير بقى العصا كبطلان
الاعتكاف بالخرج من غير ضرورة والصلوة بالآخرى في من القبلة بالردى كشيف العورة
ونوسا عدة لان اللبس والاستقبال والسفر فرض مستدامة فعدم تدارك الشرع اليه
من ان فعل المأمورية لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهى عند الفعل
ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الخاكم لوازم الحكم غير لازم فكان
كل منهما مقدما الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والا خلافا
في العينية والتضمن اعتبارا ولا يلتفت الى انه لو لم يكن عينه لكان امامه او غيره

فلا يحتمل ان او خلاقه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر
 بان شيء مع ضد الشيء عن ضده وهو الامر بضده لانهما بعدان امر اعتناقتا ولا نه
 تكليف بالجمع وذلك لاننا لانتم جواز اجتماع كل من الخلفين مع ضد الآخر كلياً فانهما
 قد يكونان متلازمان من ان سميّا غيرين والا فلما لا نمد ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك
 وقد يكون كل منهما ضد الآخر كالعلم للشك واضده وهو الضن ولا الى
 ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبة لان العينية ممنوعة تعقلا ومثال جزئي
 اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الاجتناب يقتضي اذم على تركه
 وهو فعل لانه المقدور ولا اذم بما لم يتنه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل
 ما امر به والذم لا ينحصر في فعل المأمور عنه لتعقده في ترك الواجب ولو سمي الكف
 عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر * والامام ومن تبعه مامران
 لو امتلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعمله وتعلل الكف عنه لان الطلب
 يستدعي تصور المطلوب وتعاقبه والسكوت لا يصلح دليلا لكننا نقطع بصحة الامر
 مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فقط واما عن الضد العام فلما مر ولان
 شهادة الكف عن الشيء اى عدم المباشرة كاف في طلبه ولا ما جفا الى تعقل
 فعل العذر نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه * قلنا ذلك حكم الطلب
 التصدي لا الضمني والاقتضائي ومن له * السابغ في ان الامثال اعني الاثبات
 بالأمور به على وجهه وكما امر به بوجوب الاجزاء خلافا لابي هاشم واتباعه كالفاضلي
 عبد الجبار * انا اولنا انه ان بني متعلقا بعين المآتي عنه كان طلب تحصيل الغايل
 او غيره فلم يكن المآتي به كل المأمور به هف * وثاننا انه يقتضي الحسن وما ذلك
 الا بالصحة الشرعية * وثاننا انه لو لم يقتض عن عهده به ذلك اوجب عليه ثانيا
 وثاننا فلم يعلم امثال مع انه لا يفيد التكرار * ورايعنا ان قول المولى لعبد افعل
 ولا يجزى عن ذلك بعد ثمة قضاة وناسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة
 الاداء والقرض انه لم يفت شيء فاستدراكه فحصيل الغايل لا يقال القضاء ليس
 حين الاول بل مثله وايضا هو عند الخصم المثل الواجب ثانيا لا استدراك ما فات
 لاننا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالكلية او بامر آخر
 فنزاع فيه * فلهم اولا ان النهي لا يقتضي فساد المأمور به حتى يجوز الصلوة في الدار
 المقصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر * قلنا لانتم انه لا يقتضيه فيما فيه التبع
 وفي المثاليين في مجاوزه لافي ذاته فاذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس

مؤثرا في الحكم ولأن بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشيء يكون بترك شيء منه
فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه او تجاوزه اما الامتنال به فلاس الا بالاتباع
تجميعا اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس * نعم في اثبات الاصل
بالقياس نزاع * وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة بحجب المقضي فيها كالخروج والصوم
الفاسدين * قلنا الاجراء فيها الامر الوارد بانها لا باصلاحها اذ هو الفاسد وجب
فضاؤه والحج وان كان فرض العمر يتضيى بالتشروع ولا فرق فيه بين حج الغرض
والفعل * وثالثا ان مقتضى الامر فعل الأمور به وسقوط التكليف زائد (قلنا مقتضى
المقتضى الامر * ورابعا من صلى آخر الوقت متوضئا بنفس ظنه ظهورا مأمورا بها ولذا
لا يأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته (قلنا ليس بأمر به اذا ظهرت ولا بالاعادة
اذ لم تظهر لان المأمور به صلوة بظنه او ظنا لم يثبت خطأه وعدم المواخاة
اتمسر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله
بامر آخر والاول لا يقتضي وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج
الفاسد اذ لا استدرالك لافانتهنا بل فعله في وقته على الوجه المأمور به كصلوة
فاقد الطهورين وكان المأثم به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد وبما سلف
يعلم ان المبحث هو الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتنال به اذ
لا معنى لانكاره عن مثل ابن هاشم لان حقيقة الامتنال ذلك * الثامن في ان ارادة
وجود المأمور به ليست بشرط صحته فكل ما علم الله وجوده مراد امر به اثم لا
وعند الممتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه لله تعالى وجدام لا
(ثانعو) ومن يرد ان يضله { ان كان الله يريد ان يعوبكم } فلا ضلال ولا اغواء وكذا
الضلال والغواية مراد والمأمور به بنية عنهم هي منهي عنها وابست مكروهة وكذا
ما روى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يجمع
التواتر بحد قطعية (ايهم) ولا قوله تعالى { وما الله يريد ظلمنا للعباد } في اريد الظلم للعباد
وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى { وان اسأتم فلها }
اي لا يظلم عليهم * وثانيا قوله تعالى { وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون } فلم
يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للعصية كما تقولون به (قلنا عام خص عند الصبيان
والجنان فيقول ليوافق قوله تعالى { ولقد زرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس }
فمنه الا ليكونوا عبادي او المراد من القولين من علم الله ان يعبدوه فلهما لا العموم
والاصح عندي والله اعلم ان معناه لطبعي فيما هو المراد لا فيما هو المأمور به

والمرضى أولان أمرهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروي عن يحيى السنه
عن علي رضي الله عنه وقيل في الدنيا أوفى الآخرة ولكن لأعلى وجه التكليف
* وثالث أن إرادة غير المرضي والأمر بما لا يريد منه في الشاهد فكذا في الغالب قلنا
لأنهم لجواز اشتغالهم على عاقبة حبيدة كالأمر بدمج اسمعيل عليه السلام حتى قال (أفعل
ما تؤمر) أقلها الزام الحجة بالطاعة أو المعصية * التاسع في أن جواز المأمور به يزول
بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعي لأن الوجوب يتخفف أي يستلزمه وبطلان
التضمن بطلان المتضمن أي من حيث هو متضمن (يؤنس أن حصص الخصاص من العام
تستلزمه وأن سلم قسح الوجوب بجميع أجزائه محفل ولا يثبت مع احتمال
الانقضاء وإذا لم ينسخ وجوب قطع الثوب عند إصابة النجاسة لم يبق جواز (له أن
الجواز وهو رفع الخرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذي هو رفع عنه مع إتيائه
في الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلهذا بانتفاء المنع من الترك فالنسخ
لا يعارض اقتضاء الجواز كافي صوم عاشوراء (قلنا رفع الخرج عن الفعل والترك ليس
جزء بل متاف جزئه على أن الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبي أحدهما بالامتناع
ومحور صوم عاشوراء فعل النبي عليه السلام أو النسخ العام للصوم للأمر الأول
والثمة أن وجوب الكفارة سابقا على الحث كافي رواية (فليكره ثم رأيت) منسوخا جاعا
في الجواز عنده ~~في~~ العذر أن القضاء محل معقول يجب بموجب الأداء لا بسبب
جديده كافي غير المعقول خلافا للعراقيين من أصحابه وصدر الإسلام وصاحب الميزان
والشافعية (ثالث أن الأمر الوارد في قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لأن واجبا
إذا ثبت لا بسقط الأبالداء أو الأسقاط أو العجز ولم يوجد الأولان لأن فوت الوقت
مقرر للعهد لا بسقطها. وثالث في حق أصله الذي هو المقصود بقدرته على
صرف ماله من الفعل المشروع من جنسه إلى ما عليه ليقدر رفع الأثم وإن لم يقد
أحرز الفضيلة كإداء ذي العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لاني مثل من جنسه
أعديه ولا ضمان من غير جنسه إلا بالأثم عامدا غير مؤثر في سقوط أصله كضمان
المتلف المثل بالثمة للعجز وإذا سعى قضاءه كالدون أو جلة بعد أجالها (وسره
أن الوقت وإن قيد الواجب به نصبا لإمارة وجوبه ليس مقصودا بمعنى العبادة
تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق باليمنى فثبت بخلاف الواجب بالقدرة
المبسرة فإن وصف اليسر مقصود بمد قلنا يفوت بقوته وإذا عقل الحق بهما
الندورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لأعندهم

اصلا في رواية وبالتفويت لا القوت بمثل المرض والجنون والاعاقة في اخرى وبالقوت
ايضا في ثالثة فلا غرة في الاحكام والنس والقياس ليس موجبا جديدا بل النص
لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط لجزاؤه الاتيان في وقت آخر كالنقص
التاخر في رد الغصوب وان شرف الوقت ساقط والمأثني به بعده كهوفيه والقياس
مظهر اسببية السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهـ ارامع الامام
جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السجدة في الخضر ركعتين وفي العكس
اوبعا لما اعتبرنا حال المصلي صحة وعرضنا في القضاء فلا نعدا اصل
السبب في الفصلين موجبا للاعلى شوهم القدرة ومجوزا للاتصال الى الأدنى للجزء
الحال ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك ~~ص~~ التيم ابتداء او نساء ولم يعتبر
كيفية الفعل في قضاء المغرب ولا كيفية في قضاء الظهرية بانهار جهرا فان الظهر
والثلاث في النوافل غير مشروع لان التمرع يجوز مثل هذا الفعل في حق القضاء
فعلا لا مطلقا كتمين احد الواجب الخير وتلك الاب جارية الابن وكذا قضاء
الظهر بارب ركعتاها بقرأة وركعتاها بدونها ولم يجز التسليم على رأس الاوليين
ولا ثلث كذلك واما قضاء الفاشة عن ايام التكبير بدونه فليدعي جهرا في غيرها
كفوت رمي الحجار والجمعة والاضحية عن وقتها واما بطل التكبير بطلان وصفه
لكونه مقصودا كاصله لانه من شعار الشرائع * وثنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان
غير مقصود بالامر فلا يؤثر اخلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يستغنى
الواجب بمضيه وانه لو وجب بالمر جديد لكان مأثما في وقته واداء * لا يقال
لو لم يقصد التقيد بالوقت بجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما
لم يسم آداء لاشغاله على استدراك المصلحة فانت * لانا نقول عدم صحته قبل الوقت
لوقوعه قبل السبب كاداء النبي قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما يجب اصلا
لان الوقت مدخل في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة تكون
اعادة القضاء فان التبرع بينهما بقوت الوقت مع ان المصلحة الفاشة ان اريد بها
فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبوق بعصورها
* قالوا او لا اوجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطابق
الطلب الشامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم منقطع للقطع بان وجوب
صوم الخمس لا يقتضي وجوب صوم وقت آخر * قلنا ان اريد عدم الاقتضاء او لا
اومع وصف الكمال فسلم وغير مضر او مطلقا فننوع وانما يصح لو كان وصف

الايضا في الجنس مقصودا في اصل الایجاب وهو مجموع ولوسلم فلا على تقدير
 الفوات * وتابوا اقتضاءه ان كان ادعوا كان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم ان لم يكن
 اقتضاؤه على طريق جبر الفاتت بتسلم ما بقى القدرة عليه * وثانئا لو اقتضاءه كانا
 سواء فلا يعصى بانما خير قلنا بعد البلواين انما يستويان لو لم يشغل احد المقتضيين
 على التقصير * وراهم ان مثل كل قرينة عرفت قرينة بوقتها لا يعرف الاخص وكيف
 بفاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قرينة
 في غيره حقا لا بعد يجب اقامته مقام الفاتت قياسا على ما نص عليه الشارع معقول
 المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والظهر بالتكبير كما مر * قيل هذا النزاع
 مبنى على ان المطلق وفيد شيان في الخارج كافي للعقل واللفظ او واحد بغير عنه
 بالركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما في العقل فقط
 او وفي الخارج ونعم بان الحلق ان لا تركيب في الخارج والالم يصح الحمل لاستنادها
 الى وحدة الهوية الخارجية فالواجب بالامر المقيد بالوقت شيء واحد في الخارج
 لاشيئان ان فات احد هما يبقى الآخر فالأني بعد قوائمه شيء آخر فلا يقتضيه
 الامر الاول * قلنا لالم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد
 لاحتمال ان يكونا عارضا ومعرضا عرضا كالحجر الابيض فيشكل احدهما
 عن الآخر ومنه المقيد بمعنى كمالين والواجب في صحة الحمل مطلق وحدة الهوية
 ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن
 عند الفاتت بتأنيها ولوسلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروعات الوجود
 الاعتباري ولذا صح انصاف احدهما بالجواز والآخر بالنسب وحكم بالاعتكاف
 بينهما وهذا كما ان الشئيين المتعدين مقصودا او اكثر فديعتبر واحدا شرعا في ان
 بانا والهما ايجاب واحد كاتواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد
 على انه انما يعتبر القيد جزا في المشروع اذا كان له مدخل في مقصوده كما مر في فرع
 نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم
 مقصود لاني رمضان آخر في الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت
 لانه كالتذر ابتداء ورد بوجوده بالفوات ايضا كما مر من نفعه من الاعتكاف لا الصوم
 كالمطوون ولا يمكن جعله كالتذر لعدم الاختيار وعندنا بالتذر السابق لان الاعتكاف
 الواجب لا التفضل في الاصح بانه صوم مقصود شرطيا فالقراة التزام الصوم
 للاعتكاف اثر في ايجابه غير انه سقط عند الاداء بعارض راجع معارض فضيلة

الوقت اوفضيلة اتصاله بالصوم الفرض لأن الفضيلتين مع منعهما ايفاج صوم
آخر من عند العبد فيجوز ان ينقصانه فإذا قامت مع الجمع عن مثله اذا القدرة بعد الوقت
تستوى فيه الحيوة والممات كعدمها كما في تضيق الحج وعمدان المعصوب التلي بالتيمة
لانقطاعه بنى مضمونا باطلا في نذر وصار كالتنذر في المطلق حال الشد بخلاف ما اذا
قامت الصوم ايضا حيث جاز الاعتكاف في قضاءه لأن فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف
الشيء كنهو* وروى الحسن عن ابي يوسف رجع سقوط الاعتكاف اذا لم يكن قضاءه الا
بصوم قصدي لم يلزمه فيبطل كتكبير التشرىق وقال زفر يصح قضاءه في رمضان
آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصد اكله اذ هو ما اختارنا احوط الوجود
الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالفتوى
لوجوبه بالغوان ايضا ومن ايجابه في رمضان آخر وابطاله اصلا لأن الزيادة الحاصلة
بشرى الاتصال بالوقت والفرض اذا جعلت السقوط والزال فلان محفل رخصة
نقصان الصوم القصدي الثانية به العود الى الكتمان اولى ووجوبه الاولوية ثلثة كون
الانتقال من نقصان في الرخصة لزيادة واجتهاد في الايجاب والاكمال لا الاجراء
بما ثبت وجوبه ولا الابطال وان السبب في سقوط الزيادة خوفا الموت فقط
وفي زوال النقصان هو وموضوع التنذر (الحادى عشر) الامر للمكلف ان يأمر
غيره بشئ سواء كان بالغة (امر) او بالصيغة انيس امر بذلك اغير به كقوله عليه السلام
مر بهم بالصلوة لسبع الاندليل على انه مبلغ والان كان قولك مر عبدك ان يجهر
في مالك تعديا ومناقضا لقولك لا يجهر وايس اذ ليس المراد امرا على طريق
التعدي والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا
وكذا من امر الملك وزيده فتسأل دلالة على انها مبالغان (الثاني عشر)
المطالبة بالامر بالفعل المطلق الماهية بالاشترط لا بقيد التكاليف اتفاقا لاستعماله وجوده
ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض اعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى ان اصل
المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل
وجودها في الاعيان فلا تطلب اذا وجدت وكل موجود فيها جزئى كانت
كلية وجزئية فتسأل انما يقوم على استئالة وجود الماهية المطلقة اى الماهية بشرط
الاطلاق والتكاليف لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ايس تقييدا بمسدهما
ومطلقها لا ينافى الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بتكليفها في ضمن الجزئيات
كذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كمنحدر بعض التأخرين وقدمى* واصل

ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه الامر
فلا يتأخر مامر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام
الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فيحطأ ابن اخوتك (الثالث عشر)
قبل الامر ان المتساويان تأسيس الالزام قال مثل لام العهد في صل ركعتين
صل الركعتين او حالي في اسقى ماء اسقى ماء لدفع الحاجة مرة غايبا وقيد الامدى
بقوله ان كان قابلا للتكرار استغنا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل
للتعدد ويغني عند العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فانفاقا لان التأكيدي هو والعطف
لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيدي كلام العهد وغيره بصار الى الترجيح
فان احتج وجب التوقف واما ان لم يكن فلان وضع الكلام الافادة لا الامادة
ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيدي
الالزام كالعطف لانه عند الشكر برا غاب واكثرية التأسيس محسوسة وفي غيره لا يفيد
وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل
براءة الذمة عن التأسيس اذ تقلل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق
الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط في الايجاب معارض به في التأكيدي عند
التحريم كقوله الجلاء اجل الزاني مائة مكررا (الرابع عشر) في ان الامر المطلق
عن دليل عينية الحسن وغيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو
حسن امره لا قبل السقوط او جهين (١) ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة
حكمة الامر فكذلك الاصل بالاطلاق يقتضي كماله (٢) انه لما اوجب كون المأمور به
عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذلك كماله فالحسن الاول سابق
والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتمل لا يصرف اليه الا لدليل على جواز سقوطه
كالصلوة وشبهه بها كالكوة وغيره كالأوصاف والجهاد وغيرهما وذهب سرمدية
الى انه ثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضروري ولا يثبت به الا الأدنى قلنا
على الطريق الآخر موجب لامتضى ونحن سلم فالاعتضاء ينافي العموم لا الكمال
وفيه الكلام (٣) قال زفر والشافعي فامر الجملة يوجب حسنها وان لا يشترع
لمن تساو له كغير المذكور الا هي لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت
الدفع اظهر فلا يجوز هو بما لم يفت الجملة ولم يفت تساو له كالمذكور الا اظهر
فاذا اداه لم ينقض بالجملة ويرد ان لا يجوز لو اداه قبله وذا خلاف الاجماع
فالصحيح عنهما ان المذكور وغيره يوجب فائهما ادى لا ينقض بالآخر كما كثر اليين

بأحدى خصائصها وقلنا الأصل مسلم والنزاع في كيفية تناول الأمر فقلنا أنها لا تنسخ
 الظاهر والا لا يقتضي هو بل هي بل بادأها بها وانها لها مقامه فامر خبر المذمور
 بانقضاء بها بعد ادائه وقبلها كما امر بانقاطه قبضه وكيف لا يقتضي الظاهر مشروعا
 في حقسه والجمعة شرائط لا يمكن من تخصيصها بنفسه فيجوز الظاهر الذي اداه
 قبلها لأن عدم الوجوب لا يمنع الصحة فبرأه أتم للنهي عنه وهو معنى في الجمعة
 فلا يقتضي فساده وهذا محقق في حق المذمور أيضا لعدم التمس لكن رخص
 له في تركها ترخيصا ورخصة الترفيع تقرر العزيمة لانسقاطها كيف وأولم ينقض
 ظهريه بعد ما صلى الجمعة بل فسدت هي عاد الترخيص على موضوعه بانقضاء
 أذهو حرج ليس في غير المذمور فكيف فيه أما إبطال الظاهر قللا كمال ولذا
 لو شرع المذمور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاءه عندنا
 استحسانا لا عندنا في المقام الثالث في حكم النهي الذي يقابله في وفيه مباحث الأولى
 أنه لغة المنع ومنه الشهية للعقل واصطلاحا انقضاء كلف صبغي من فعل استعماله
 فلا رد كلف عن الزنا مثلا كما هو أولاه تحريم للفعل وإن كان إيجابا للكلف فهو أمر
 ونهي بالاعتبارين وهذا لا يصح جوابا في الأمر إذ يبق قوله غير كلف زاندا
 والانسب أنه اللفظ الدال عليه واعتبره كلاً من مقابلات المزيفات السبعة مع
 اعتبار ضلالتة والخلاف في أن لمزاده صيغة تفضية ولا يستعمل في غيره وهو الحظر
 لأن كراهته أو ما يحسن أو مشتركة لفظاً بينهما فقط لا لاقبال به فيما وراءهما أو المشترك
 معنى بينهما فقط وهو طلب الكلف استعماله والوقوف بمعنى لا أدري كما في الأمر
 هو في التقويم لا روقف ههنا والالصار موجب الأمر والنهي واحداً ولا سبيل إليه
 وقد سلف تحفيقه ونخافه في أنها للكرار والدوام فيصحب حكمها على جميع
 الأزمان لا نه عدم ويلزمه القور فيجب الانتهاء في الحال وفي أن تقدم الوجوب
 الكائن مثله قريبة على أنه لا باحة في الأمر عند البعض ليس كذا ههنا فإن الأستاذ
 نقل إجماع القائلين بالخطر على أنه له بعده أيضاً وإن توقف الإمام لقيام الاحتمال
 الثاني أنه يقتضي التبع ضرورة حكمه انتهى فهو مدلوله لا موجه خلافه لا شعري
 كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية أو الغيرية أن كان عن الحساب وهي ما لا يتوقف
 تحفيقه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر وازنا وعلماته صحة الإطلاق
 اللغوي عليه على أنه حقيقة يقتضي التبع أعينه لا دليل نحو {ولا تفر بوهن حتى
 يظهرن} فإن النهي الذي ولذا بليت به الحل للزوج الأول والنسب وتكميل المهر
 واحصان الرجم ولا يطل به احصان الفساد وإن كان عن الشرعيات كالمطلقة

والبيع والذكاح والاحجارة ونحوها مما يزيد في حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة
اعتد فانها جميعا تغير عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقيح وصفه لكن من غير ان يخلط
في افادة التحريم وحقيقته في ذاته على اختيار العدد الاليل يقتضي العينة كذكاح
مذكوحات الآباء ويبيع الملاقح هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاب
الآباء وعكسه السافعي روح موجبا ومحملا فيه الله والاعلى بطلان نفس المنهي عنه
فقبل شرعا وقبل اعتد وقال ابو حنيفة البصري يدل عليه في العبادات دون المعاملات
فتبقى الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا التسمية وهي استنباع المعاملة
اثرها فان مقابلته وهو العينة يستعمل في الامر ين وقيل لا يدل على فساده الوصف
ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب * لنا اول ان المنهي لانه لا يخلط بالاختيار
فيعقد امكانه ونصور ضروره من العينة ايشاب الاحكام وبما يقابل بالاقدام
وبما الاصل له حسا وشرعا فهو متمم كالنسخ فلا يملك ثبوت به كيف واستناع
مثله بناء على عدمه وعدم المنهي عنه بناء على الامتناع ولهذا لا يشاب على الاول
كن لا يشرب الخمر لانه لا يبعد فهمها في حارفي تقيض اي مما يشاب فيان فالوقت القبح
الذاتي مقتضى له كان المختصى مبطلا لم تنطويه ونحوها له عن حقيقة الال نسخ
وفي ابطاله ابطال نفسه فيتناقض وتخصله توجيهان { ١ } ان المنهي عندنا لم يكن
مختصا باصله لم يكن شرعا ومعتبر شرعا لكان المنهي هو الصوم والصلوة الشرعيان
لا الامانة والدعاء ان يقول وكل ما لم يكن شرعا لم يكن متمما ومنه ما فلا يكون متمما
لاختلافهما سندا وحقيقة وخاصة وحكما (ورد بان انما لا تصور ويكون متمما
لا شرعا اواريد بالشرعي المعبر شرعا اما لو اريد بالعمية الشرع بذلك وهو
الصورة العينة اي المتشابهة على الاركان صحت ام لا اي اشتملت على الشرائط ايضا
ام لا وذلك هو الحق والالزام دخول شرائط الشيء فيه انما باعتبارها في تصور
والذا بطلان صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك { ٢ }
انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعا بل كان متمما فلم يتعلق الا بتلا المنهي عنه لعدم
تصور الاقدام والاحكام بالاختيار والا كان المنهي متمما واس كذا لاجتماعهما
بوضع الملازمة الثانية بان منع المنع لا يفيد (ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك
فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس متمما وان اريد المعبر شرعا فالان لا يخلو انما
علم بهذا المنهي ومنع المنع فليس بهذا المنع حقيقة كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل
* والجواب عن الاول ان الكلام في المنهي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان
هو المعبر في الثواب باحتسابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال حيث
 وذلك لأن مفسدة النية في الاتيان بالمجموع لا يجرّد الصورة والا لكان كل أحد
 كل لحظة مثابا بترك صور الشاهي بالامتناع هيث وان لم يتفق اسبابها وشرائطها
 بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجبا ولا يلزم الاشم بالشبهة بدون
 الطهارة لانها حسيّة لا شرعيّة ونسبة الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النية عن الشيء
 في دعوى الصلوة {ولا تتكلموا نكح آباؤكم} ومن هذا يعلم ان شرائط الشيء داخله
 في شرعيته لا وجوده * ونعم قد يكون مقيدا بها وكون المطلق مع قيود حقيقيّة
 واحدة اعتبارية فلا يس هذا المزارع مينا على ان الشرط داخل في حقيقة السبب
 ومانع عن انقضاء سببا عندنا وعن تأثيره لا تتحقق عندنا كالحق اذا لاحقة
 هنا ان دخولها في حقيقة الشروط او سببه بل في شرعيته مع ان الحق في تلك
 المسألة ايضا مذهبا كما يستظهر (وعن الثاني الزلتم ان امتناعه على هذا النية
 وانما يصح لو صح تحقق النية به وكيف يصح وتعلقه به يخرج عن حقيقة * اما
 الجواب بان تصور المعنى ان الشرع جاز النية كافي لصدقه ففاسد للتأضع بان
 النية ليس عن الامسالك المطلق وانما تصور في وقت الانتهاء عن الفعل
 وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كافي الامر (له ان حقيقة النية في اقتضاء التبع
 كالامر في اقتضاء الحسن فكما كان الامور به حسنا المعنى في عيده الابدال يكون
 المنهي عنه قبيحا لغيره الا انه على ان المطلق يتناول التكامل اذا انقاصر ثابت
 لامن وجد لا قياسا في اللغة بل جعل مجازا في الاصل حقيقة في الوصف عكس
 الحقيقة وقلب الاصل هذا معجزة (اما القول باستدلال الحكماء بان النية على الفساد
 وبانه على رتبة الاحكام لمصالح العباد تقتض لا اولى بفساد فان سار
 حكمة النية حكمة البوت تعارضتا وخلا النون عنده لو كانت مرجوحة حاو
 لغوا ان الزل من مصلحة النية الخاص عن المعارض او راجحة فامتاع النية حاو
 بل لغوا ان الزل من مصلحة النية الخاص عند فاما بقيدان اقتضاء التبع في الجملة
 ولا نزاع فيه ولقد مر بطريقان ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته اقوله تعالى
 {شرع لكم من الدين ما رضى به نوحا} والنوعية المبانة في الامر المفتضى للرضا
 ولان اقتضاه من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهي رضا الله تعالى
 ثم التبع بناني الرضا وان لم يناف الشبهة فالقضاء كما كثر والمعاصي ومغاي الاثم
 متنافي للزوم فالقبح لا يكون مشروعا فان النية عن التصرف الشرعي تتلخص بما

اقتضاه من المحرم السابق ٢٠ ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية
 لأطاعة في العبادة ومشروع في المعاملة كفساد بين الاولين وثاني بين الآخرين
 فان كل مشروع لامعصية فكل معصية حسية كل او شرعيا لامشروع ولذا لم يقد
 الزنا حرمته المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امنى الله بها وكرامة
 كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضنة والثقة والارث والوليات وكذا
 حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة التكاح الذي فيه ضرب اسفرفاق ولا انصب
 واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز المالك وسفر المعصية كالاباقى وقطع
 الطريق والبيع الرخصة وهي نعمة لدفع الخرج ثم اتعد لا تسال بالمتصور المحض
 بخلاف الوضئ يشبهه كالتكاح الفاسد والجارية المشركة ولا يرد زوم الاغتسال
 وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا فليس نعمة ولا لزوم المنع على
 المحرم مجامعا او المجامع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي اقرب المجاور وهو المجامع
 مطلقا مقارنا او معاقبا جلالا او حرما فينبغي ان لا يفسد به كالصلوة في المنصوب
 لكنه محظورة كالكلام والحدث للصلوة ففسد وينبغي ان لا يبق غيرانه لازم
 شرعا عقوبة بخلاف الصلوة فاقتر في ايجاب القضاء لاق ترك الاداء والمقارن لم يعتبر
 ما دام ان التسع اسهل من الرفع لان محظوريته فرع اعتبار الوجود للاحرام
 ولا المطلق في الحيض او في طهر المجامع مع ترتب الفرقان لان نهيهما للمجاور وهو
 تطويل العدة وتلبس امرها هي بوضع الحمل او بالاقراء او تلبس النفقة
 اذ لو لم يكن حاملا في البائن لا يجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جرد
 حرام كالنكاح والرجم والكلام في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له كالمالك
 بالبيع ولترتب فروع هذه على ما ثبتنا عليه اندفعت المناقشات الواهية فلنا على
 داليله نعم اولا التساقط بطلان المنعضى ورفع الابتلاء بذلك لما ذكرنا محل بمنعضى
 انتهى وهو القبح والنهي وهو الامكان ورعاية لما نازل المشروعات وحدودها
 وعلى وجهي التفرع فبح التامع لاينا في ارضا بالمشروع بالاعتبارين اى يجوز كون
 الشئ مأمورا به ذاتا ومنها عنه عرضا فان المشروعات تحفل هذا الوصف كما مر
 من الاحرام والطلاق الفاسدين والفساوة في المنصوب والبيع وقت النداء والخلف
 على محظور اما الاقسام الثلاثة الباقية فتقسمان منها تمتعان وقسم واقع لكن
 لا ينادى به المأمور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماهية منصوب ولا يحتمل ان كل مشروع
 وطاعة لامعصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات القاسدة المترتبة احكامها واثن

سلم فالتج يتا في الرضاء والمشروعية في موضوعه لامطافا والكلام في انه الذات
او الوصف وعلى فروعها ما ثبتت حرمة المصاهرة فلنكون الزنا كالوطى الحلال
سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعوضة التي بها الحرمة
فان الاستمتاع بالجزء حرام الا لضرورة النسل حكما كان كافي الموطوءة او حفيضا كما
في حواء رضي الله عنها و تسرى الى ابيه وامه لانشافته كماله الى كل منهما والى
اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجساد والجدات اذا ضربت
لكونه حكما لم يظهر في الاباعد وعلى مثله لا الوصف نفسه ككونه زنا بل
اعلة اصله وهو الوالد كارتاب وهو لا يوصف بالحرمة وذمة بانخلاقه من امتزاج
بين مائتين غير مشروع لا معزله وقوله عليه السلام (ولد الزنا شر الثلاثة) كان مراده
عليه السلام به مولود معين والاقرب ولد الزنا اصلح من ولد الزنا شدة ولهذا كان مثله في
استحقاق معظم الكرامات وما ثبتت الملك بالغصب بشرط ان يضمن المحقق وجوبه
فبيع مشروطه حسنا لان الجبر للغايات وثلا يجمع البدلان في ملك وان قبح لو كان
مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مغرب عليه
فالذي يفتد بيع الغاصب ويسلم الكسب لانه كالزوائد المتصلة تبع محض ثبت بثبوت
الاصل بخلاف المتفصلة كالوولد والفر فلنكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها
وهذا وان كان بدل خلافة كالنجم لا يدل مقابلة كالتن ومن شأنه ان لا يعتبر عند
القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الا بقى اعتبر ههنا لانصان القضاء بزوال الملك
عند الحكم بالنقصان احتراز عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود
بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل لكن على بالنجم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدير
مع عدم الملك لانه يزول ملك المولى تحقيقا بشرطه ولا يملكه الغاصب صوتا لحقه
كالوقوف ولم يكتف بالازالة في جميع الصور ولها تدفع ضرورة اجتماع البدلين
لان الاصل مملوكة المالك وان يكون الغرم بازاء النجم فلا يرتكب الا لضرورة او يجعل
ضممانه مقابل لقوت اليد وذا جبر حال الجبر والضرورة بخلاف الفن واما النهي
عن استيلائهم فافهم وهو عصمة المحل اشباة لحقتا دونهم لا غطاع ولاية الشايع
واذا ارام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد ولتن سلم ثبوتها في حق الكل اكن
سيبها وهو الاحراز باليد او الدار قد بناهي باحرارهم فستقط في حكم الدنيا
ولا يرد انها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعد ذلك انما صيد الحرم
واخرجه لانه لملكه ويجب الضمان بالهلاك في يده ولكن اشترى غراما صارت خلا

لا يعتمد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كاستبدائه حكم اليقين كالمسح في حق
 المسح وليس الثوب في حق الخنف فكان بعد الاحراز كاستبدائه الاستيلاء على مال
 مباح وكذا حصيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع يجوز بيعه
 واوكاله بجعل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرمته الحرم بخلاف شري الحرم فانه غير ممتد
 وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصية الانفس وهو الاسلام
 لم يمتد بالاحراز واما سبب العصية فليس منهيبا اليه بل للجوارء من قطع الطريق
 والتمرد على المولى او الامام كالاصطيان بقوس الغمر فان تحقق السفر بقصد منه
 لا الامانة والتمرد ولذا يقتضي ان يتبدل القصد الى الخلع واخذ المولى وبالاغنية ونحوها
 بمسافة يومين **فروعا** (١) { شرع اصل بيع العبد بالمحرلان الجزاء وصف للزوم
 لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما يمتنع به فلهذا لا يشترط وجوده فضلا عن اعيانه
 ولا قدرة فدايه ولا فائده في الاغنية وجزاء استبدائه بخلاف المبيع فانفسه في كائنه
 فانه حال لان فيه مصلحة لا دمي لا متقوم اذا ليس يوجب الاغنية به او بماله
 او اعيانه فقد ولا يمتد الى اهل في ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل
 في الفعل وكذا بيع الحرم بالعبد معين لان كلا يصح ثمنه فيصرف الى الحرم فيكون
 في العبد فاسد ما وثبت الملك بالتبضع بالاذن لافي الحرم فلا يثبت به وكذا ان لم يعين
 الحرم ان يجعل ثمنه كبيع خيل غير معين لعبد معين او درهم ثوب معين بخلاف بيع
 الحرم بالدرهم او بالدنانير لثمينه مبيعا والمبيعة وجعلها في المستعين اذا ليس بمال والما
 يحصل الما ليد بصنع مكاتب ولا متقوم فيحصل ولو قضى بجواز لا يمتد قبل هي
 المنة حتى انفسها اما المتخوفة والموقوفة والمجروح ففاسد لمالها عند المجهول ولما
 يصح فيما بينهم عند ابي يوسف خلافا لجمهور (٢) فهو الزبوا من اذية العتق وهو
 معارضه ثمانين في احدثه الفضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا حد الما اقدم
 او المبيع المصحق تقع فيه فانتهى الفضل او بشرط وهو وصف الزوم بشرط
 ولا اختلاف في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في الفعل فيؤثر فساد الوصف
 في دفع وصفه الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسدا والماء بماله كركت
 صيد الحرم والحرم وجعل المنة مع حرمة الاستماع بها واشترط التقوية باقبض افضله
 كائنه عات وللق في بيعه ان النفس في صلب العتق في الزبوا لم يعد **فروعا** باستثناء
 الفضل بخلاف استيلائه لاجل المجهول (٣) كذا فساد شهادة من حد قضا
 فلا يصح وصف اهلها فلا يقبل ويخرج من اهلية الماعان لكن لا يمتد حتى يعتمد

الشكاح بهما كما يشهد به الآية التي انزلت في وقت على الأراء (١) كذا صوم يومى العيد
 وإيام التشريق فالله اعلم بالاعراض عن ضيافة الله تعالى فبفسد الوصفه وهو
 كونه يوم عيد (ويجاءه ان المتساول ينتهي بأصله طوبى بوصف الضيافة فتركه
 طاعة بأصله في وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجواهر الفاسد
 ولذا صح تدرجنا عن المعصية ذكرنا حتى اوقال الله على صوم يوم التمر لم يصح
 تدرجه في رواية الحسن مكنون لها الله على صوم ايام حيتنى بخلاف قوله فداو كان
 يوم التمر وبخلاف ضربا به او شتمه ان لا جهده لغير المعصية فلا يصح التدرج به اصلا
 لا شروعه في ظاهر الرواية لا اتصالها بها فعلا وصح صاوة وقت التمرى لعمارة اركانها
 وشروطها عن التبرع حتى الوقت بأصله والفساد في وصفه ليس به الى الشيطان كما
 في اطن مائة ومائة في محرم في المكان وحديث الرغم معرفة لا تسمع في مقابل الحديث
 غير ان الوقت طرفها الامبارك فصارت ناقصة لا فاسدة فتضمن بالشروع بخلاف
 الصوم اقيامه الوقت فانه معياره وجوذا ويذكر في حده تعقلا وقد يفرق بان
 جزء الصوم ككله اسماعلا لا يغير شروعه انتهى بخلاف الصلوة اذ اولها ليست
 صاوة الى السجدة وتبين باللفظ بهما ولا نقصانها للسببية لا يتأدى بهما التكميل
 بخلاف الصلوة في المقصود اذ ليس للمكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا
 نقصا بل كراهية لتعلقه به بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين
 كابن الحسين المصري والادام الرازي انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل
 جزء منها وجزء الجزء جزء وانتهى بجزئه فحصل لان مصداق الجوار الا تفكك
 وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا بالتعلق بنقصاء الصلوات
 المؤداة في المنصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لا تشتر (برقمه بحث لان الجزئية اذا
 حصلت تنافي الانفكاك اذ لا تلي بدون الجزئية وتحققه ان المعبر في جزئية الصلوة شغل ما
 ولا فساد فيه والا فسد كل صاوة بل في تعيينه الخفاصل من تعيين متعلقه وهو المكان
 وفساده ايضا لان حيث تعيينه المتكافئ بل من حيث انضافه بالتعدي وذا مما يفتك
 عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يطفئ اذن مالكه او ينتقل ملكه الى المصلى
 اولى بيت المال ولا يجزى مثله في الصلوة في الوقت المذكور لان نقصانه للسببية
 ولا في الصوم لان تعيين الوقت معترف به بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب
 للتوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ تمل وقت داع الى الشكر فيه {هـ} كره البيع وقت
 النداء لان ترك السعي مجاور قديقر فان بخلاف بيع الحر والمائى ونكاح المحارم

والزواج الا باء وصوم الليل فان انتهى فيها مستعار للنفي لفقد المحل ونسخ الصوم
 المليل لان الوصال غير ممكن فتعين التمهيد للابتناء لانهما المتعبدان لشهوة البطن غايبا
 والفرج يبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية في رمضان تأدى لان الفصح في الجوار
 وهو الامسالك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والمثني في قوله عليه السلام لا تكاح
 الا بشهود التكاح اشترعى فلا خلف ولا حل على النهي وانما يستقط الحد
 ويثبت النسب والعدة تشبهه العقد او نقول اريد التمهيد لكن مع الدليل على
 بطلانه فان التكاح ملك ثابت اضرورة التسل والاذلا يظهر انه فيما وراء ذلك فلو
 قطع طرفها او آجرت نفسها او وطلت بشبهة فالارض والاجرة والعقر لها لكن
 لا يترك عن الحل لانه المقصود وانتهى يقتضي تحريم بضاعه فبطل البضاعة بخلاف
 البيع الموضوع للملك العين والحل تبع حيث لا يضاعه تحريم الاستماع لجواز اجتماعه
 مع الملك كما في الحرم كالامنة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم
 للغائل بدلالته على البطلان اذ استدلال العطاء به عليه وانه يقضي الامر القضي
 للصحة فبقضي نقيضها (ورد الاول منع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوي
 بل الشرعي والساقى بان اقتضاء الامر الصحة شرعي فكذا اقتضاء انتهى سلبا
 لكن المتقابلات جاز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن التناقض سلما لكن نقض
 اقتضاء الصحة عدم اقتضاءها لاقتضاء البطلان وفي الكل نظر فان استدلالهم
 لا بد من الانتهاء الى استقرار موارد اللغة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه
 يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس
 بمجرد التناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستقر على ان الاثر المطلوب باحدهما
 نقض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في اثرهما والحق
 ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والشرعيين شرعي مستفاد من اللغوي
 (ولنا في البطلان مطلقاته اودل لكان تناقضا لتصریح بصحة لكن يصح ذهنيك
 عن الربوا لعيته ولو فعلت لما قبلك ولكن يثبت به الملك (قلنا المظهر في الشيء
 لا يمنع التصريح بنقضه الصارف عنه (ولا في الحسين ان المنهى عنه في العبادة
 معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاورده لا في العاملة فان الامتروعية
 لا تنافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا التبع صفة كما مر على ان
 المأمور به عطائي الفعل وان لم يتحقق الا في المعينات فالتبعات غير جاز الفصح فيها
 دونه ثم قلنا كذا المنهى عنه اوصفه كعقد الربوا مر ادا بنهيه نهى الفضل
 يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاول خلافا لكثير منهم الذي رجع الله تعالى

قال نهي الوصف بضاد وجوب الاصل لان نفي اللازم ملزوم نفي الملزوم قيل معناه
انه ظاهر في عدم وجوب اصله لانه بضاده عقلا والوارد نهي الكراهة لانها
كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته في الصلوة في المقصوب والصوم يوم الجمعة مفردا
وايس يوارد لان الغارق اعتبار الزوم في الوصف لاني المجاور قلنا لا ضرورة
صارفة عن اصلنا الا عند الله لا على التبع العيني او الجزئي فان صحة الاجزاء والشروط
كافية في صحة الشيء وان لم يصح او صافها وترجيح النجدة وهو الاصل باعتبار
الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجى لها ككون وقت صوم
العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف مطلق النهار المعتبر لغيره جزءا في الصوم فحمل
وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو
كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت اطرفه لم يعتبر جزءا فيها فحمل وصفه بمجاورا
لامؤثر في فساده بل في نقصانه لسببته فهذا التصحيح الفرق وحده حتى
وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة في الوقت المكروه جعله البعض
لوصف ففرق بينهما وبين صوم العيد باخرية والبعض للمجاور ففرق بينهما وبين
الصلوة في المقصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختيار (الثالث انه يوجب
دوام ترك المنهي عنه الادلل ولذلك يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت
قالوا قد انفك الدوام عنه في نحو نهي الحائض عن الصلوة والصوم قلنا نهي مقيد
مع عموم الاوقات الحيض والكلام في المطلق في الفصل الثاني في العام وفيه
مقامات * الاول في حكمه وفيه بحثان (احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب
الحكم وضعا فيما تناوله بعبارة قطعية كالتخصص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا
بدليل قول ابن حنيفة رضي الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما يتصح الخاص
به تجديد العريتين في بول ما يؤكل لجه يتحدث استنزه البول محلي بالانلام وقوله
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكاة يجب فيه ان بالغ قيمته
تصاها بقوله ما سبقته السبعة فيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما
فان علم تراخي العام فيهما فذلك والاحمل على المقارنة وثبت حكمه انتعاض فرجح
الحرم او ما لم يصرح منه شيء والمتفق على العمل به اذا وجب العشر فيما وراء الخمسة
بالعام كما نصه عند كثرة المؤنة بالدالية او رجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد
شبهه في الوصفية بخاتم ثم بالنقص لاخران الخلفة الاول والنقص يستثناه مفضولا
وان كان الثاني موصولا والا شهرته قوله خلافا لابن يوسف وقيل قولهم وقالوا
القول المدعى العموم في المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاستباح بعد قيام المعارضة

ولذا تم بالأطلاق ولم يفسد بعدم التخصيص على التخصيص كالأوكالة وعند
بعضهم صريح العموم حقيقة في إخص الخصوص وجماد في العموم وقال الأشعري
تارة بالاشتراك وأخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الأخبار
دون الأمر والنهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لا أدري أوضعت لشيء منها
أو بعد العلم بالوضع في الجملة أوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط
أو والخصوص فتكون مشتركة أو للخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعي يوجب
العموم لأعلى اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علي الهدي والثمرة مع الأولين
في نحو فلان على دراهم فيجب الاستفسار عند الموافقة كعلي شيء وثلاثة عند
التخصيص لأنها الموجب وعندنا لأنها الأقل بعد استحالة إرادة الجميع ومع الشافعي
رضي الله عنه وشبهه أن غير التخصيص من الكتاب والسنة المتواترة لا يخص
الواحد كما بالقياس لأنهما ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا
تخصص متروك التسعة عامدا بمثل حديث عائشة رضي الله عنها والبراء وأبي هريرة
كما بالقياس على الثاني إذا التمس لم يخص منه بل أقيم ملته مقام الذكر كالتيم مقام الوضوء
والعامد لكونه معرضا فصد لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولأن التسيان
لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما في الإفطار ناسيا فكأن
الترك لم يوجد وحديث عائشة ثلاثان سواء أها عند الشك في التسعة دليل أنها
من شرائط الحل عندهم وفتوا عليه السلام بالإباحة بناء على ظاهر أن المسلم
لا يدعها كالأشعري في سوق المسلمين وإن احتمل ذبح الجوسي وحديث البراء وأبي
هريرة محمول على التسيان بدليل ما قدر بروي وإن نهد لم يحل وكون المراد بالإيفاء ذبح
غير الله مطلقا اختيار الكلي والأول ثان اختيار العضء أو الميتة والتخفيف اختيار ابن
عباس رضي الله عنه بدليل {وأنه لفسق} وأنه يقبل شهادة آكل متروك التسعة عمدا
والجحد لو كنتم فإن مخاصمتهم كانت في أكل الميتة فالتين تاكلون مقتولكم ولا تأكلون
مقتول ربكم وإن أظعنوهم أنكم لمشركون فإن الكفر بالتحلال الميتة لا متروك
التسعة غير قادر على استيفاء أن العبرة عموم الألفظ لا بخصوص السبب لاسمها عند
رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية وأكل من اعتقد الحرمة متروك التسعة
كالخني ففسق رد شهادته وأما لا يرد شهادة غير معتقدها تأويله كما لا يحرم الباغي
عن الميراث يقتل العادل تأويله (ولا المرصعات في أرضعتكم بحديث ابن الزبير
رضي الله عنه مع أنه لا يثبت خمس رضعات إلا بعدم القنيل بالفضل إذا عطف بولا

أنا كيد اثني السابق ولا عاروته عائشة مع انه لا يجوز العمل بالقرابة الشاذة
 ولا يجعلها خيرا كما من الاعلى وجه الامام (ولا المسافر للعصيان في الترخص بالقياس
 بجماع ان التهمة لا تنال بالمعصية) (ولا الاصواف والاوبار في الميتة حيث اعتق بها ولو سماها
 متاعا وانما وذابقتني الطهارة بقوله لا تنفعوا من الميتة بشيء مع انها منع كونها اجزاء
 للميتة اذ لا موت فيها لعدم الحيوية) (ولا الايامي والصالحون من العباد في الجبر فيجبر العبد
 كالجارية بغير قياسه صلى المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم
 القائل بالفصل ولا مالك ذي الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولاد على بني العم
 بجماع جواز الشهادة ووضع الزكوة) (ولا داخل الحرم فهو حديث انس
 كما بالقياس على منشي القتل فيه اذ لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل
 التعليق بالدخول فلو التجأ فباح الدم بردة اوزنا او قصاص او قطع لا يقتل
 ولا يؤذى بضرب بل لا يطعم ولا يسقى يخرج ولا على الاطراف لانها كالا موال اذ يجري
 فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل
 حين احلت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولا جازا بدم فغناه
 لا يسهط عقوبته وتقيده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما لم يكن وضيم
 من دخله اما البيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخوله حرمة القاتل
 بالفصل هذا ان لم يصبر اعتسا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج للثلاثين
 ثم يقتل وان صار آمنا كما عن بعضهم فيطريق الحاق حرمة به لا تصافه بالامن
 في حرما آمنا والبلد آمنا والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون الشئ كالمبتوع
 كافي القبلية واما لانه الحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدل لهم
 بقوله {فيه آيات بينات مقام ابراهيم} وهو في الحرم وكون المراد متبوعه مع انه ليس
 قول من يعتمد به بتأفيه ظاهرا كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه
 في الصماء وغرضه الى التكيب وبقاؤه الى الآن (ولا الاهاب فيظهر جلد الميتة به
 خلافا لما لاك مطلقا والشافعي في جلد غير ما كول اللحم بقوله لا تنفعوا من الميتة
 باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحفل عدم الانتفاع بدمه واكله
 يؤيده حديث عروة انما حرم من الميتة اكلها بعدما قال عليه السلام هلا انتفعتم
 باهابها فقبل انها ميتة فليس نصا في الجعاسة بعد الدباغ او تعارض مع حديث
 عروة فعملنا بحدوثنا واما لان الاهاب اسم لغبر المدبوغ فانه الاصعصعي والمدبوغ
 ادبم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل في نقصان وجوابان {١} خص عن قوله

عليه السلام يحرم من الرضا ما يحرم من النسيب مثل أم اخته بالرأي قلنا المراد ما سبب
 حرمة النسيب بخصوصه وليس يحرم أم الاخت مثاله بل لكونها أمه موطوءة
 إليه ولذا يحرم موطوءته وأولادها من أمها اخت {٢} خص عن قوله كل طلاق واقع
 الأطلاق العسبي والمجنون طلاق النائم بالرأي (قلنا بل أمرنا بزيادة النائم أو بدلائله
 اذ يفسد كل عارف باللغة أن منع طلاقه ما نعدم تغييرهما فكذا من مثل نكاحهما
 من النائم وكذا زائل العقل يشرب الدواء المباح أو الصداق أما بالنسبة من المحرم
 فلا زجر له (لنا ولا مبادرة الذهن إلى العموم في نحو قول المولى عبيد بن أحرار
 ولا تضرب احدا وغيره من العمومات (ونائب احتياج أهل اللسان بالعمومات
 كالسارق والزانية واحتياج عمر عند قتال أبي بكر ماني الزكوة بقوله (أمرت
 أن أقاتل الناس) الحديث عليه لعمه فقرره أبو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله
 (الإنبياء) فإن الزكوة من حقه وابن مسعود على علي رضي الله عنه في أن الحامل
 المتوفى عنها زوجها فعند بوضع الحمل لا يبعد إلا جليل بأن القصصى زالت بعد
 الطولي فنهت بعمومها خصوص الأول وإن كان من وجه وعلى رضي الله عنه عمل
 بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلى رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم
 الاختين وطنا بملك النجسين بقوله أحلها أو ما ملكت إيمانهم وحرمتها وإن تحببوا
 بين الاختين لأن معنى حرم الجمع محلي بالام فتأوله نكاحا ومطأوا الوجه أن معناه
 لا تفعلوا جمعا والمحرمة مغلب وعثمان رضي الله عنه رجع المحال باعتبار الأصل وإلى
 بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام (الأمة من قريش) (وتحسن معاشر الأندية
 لا تورت) قبل فهم العموم فيها من ترتيب الحكيم على ما يصلح عليه أو من ذكره
 لتهديد قاعدة شرعية أو من قوله عليه السلام (حكمت على الواحد حكمتي
 على الجماعة) أو من تنقيح المصاط وهو الغناء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لا تنفر في بين
 الألفاظ التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها
 التصريح بهذه الجملات الخمين لم تعرضوا الشيء منها في نحو هذه الاستدلالات
 أصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها في العموم (ونائب أن هذا
 شاع بينهم ولم ينكر فكان اجبا ويقتضي عادة القطع بتحقيق الاجماع أو يكتفي
 الظن والحق أن مجوز القرآن لا يمنع الظهور والام ثبت للفظ مفهوم ظاهر
 إذ مستند العقل يقع الاستعمال لأنص الواضح (وربما فهم العموم في وقائع لا تخصي
 لمن تدبرها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لا محالة زائل بدوام نعيم
 الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبير بما لا يسان

قوله تعالى { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بقوله الإس
قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما ازل الله من شيء بقوله تعالى { قل
من انزل الكتاب الذي } الآية والاحتجاب الجزئي لا يناقض الالسلب الكلي (وخامسا
ان العموم معنى مقصود ففهمه على التعيين عرفا وشرحا كما يقول من يريد عتق كافة
عبيده عبيدي احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأه لي طالق ضياء كان الفاهم اود كبا
فلا بد من لفظ يوضح له والتعير بالمجاز او المشترك لا يفي بذلك مع ان الاصل عدمه
ثم قال الشافعي لكن ارادة الخصوص محتملة في كل عام الادل على عدمها كما في قوله
تعالى { ان الله بكل شيء عليم } و { لله ما في السموات وما في الارض } ومع الاحتمال
لا يثبت اليقين فصار دليلا ظاهريا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على
ما في الخاص من احتمال المجاز والله سبحانه والذا افترقا لاسيما اذا لم يكن العام المخصص مجازا
فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال التسامع بعدم الوقوف على انما سمع بعد التفحص (قلنا
الاحتمال الغير انشائي عن دليل لا يندفع في القطع المراد ههنا فلم يدل القرينة على خلاف
الموضوع له كان ذلك لازما قطعاً عادياً والارفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا
ذلك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر
فزيادة هذا الاحتمال امان من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهي مع الفلحة سببان
عند عدم القرينة على انالتم ان كل اخراج لبعض الاحتمالات يورث شبهة فان التخصيص
بالعقل والاختراع المترابي نسخا لا يورثانها كما سمعنا والموصول قليل ما هو
(لقائلين بانها حقيقة في الخصوص اولاً انه متيقن لانه مراد اودا دخل فيه فيكون
احوط) قلنا اللغة ثبت بالنقل لا بالتراجع العقلي مع انه معارض بان العموم احوط
في كثير من الواجب وقليل من المباح (وثانياً ان قولهم المشتهر حتى صار مثلاً امان
عام الا وقد خص عنه البعض غالباً مبانة كنفسه لا كلى لما مر من نحو قوله تعالى
{ والله بكل شيء عليم } فيكون في الاغلب حقيقة تقابلها معان والواقع في كبرى الشكل
الاول انه غالب وظاهر في الخصوص وهذا كلى (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص
دليل انه مجازي والعموم حقيقي مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون ظاهراً اذا لم
يدل دليل على انه للاقل وقدر دلالة (لقائلين بالاشتراك اطلاقاً فيها مشتهراً
والاصل الحقيقة) قلنا المجاز اولى منه فيحصل عليه والا فلا مجاز مشتهراً (لواقفة
مطلقاً انه مجمل فيما يصلح له كالجمع في اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقديكر
وبراد الواحد نحو { الذين قال اهلهم الناس } اي نعيم بن مسعود (قلنا مجرد الاحتمال

لا يقتضي الاجمال والتأكيد ليصير محكما كافي الخاص (للاوقف في الاخبار فقط
 انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولادليل عليه في غيرهما) قلنا
 معارض بالانخبار العامة من عموميات بالعقيدة والعمل والوعد والوعيد لجميع
 المكلفين مكلفون بمعرفتها **فمحصل** **فمحصل** فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار
 الخاص المتأخر مع الوصل مخصوصا ومع الفصل ناسخا في مقدار ما تناوله اتفاقا
 والعام المتأخر ناسخا ويجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة
 في متناوئهما عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه تخصيصه الخاص تقدم وتأخر
 او جهل لقطعيه دونه والعرف يكذبه كن قال لعبدى اضرب زيد ثم قال لا تضرب
 احدا * البحث الثاني فيما بعده وفيه مسائل * الاولى في تعريف التخصيص هو اعادة غير
 بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند الشافعية
 وبديل مستقل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اى بكلام يتعلق بصدره وهو
 نجدة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والربط فليس تخصيصا بل بيان تغيير
 او تفسير او تفرير لان الحكم لا يتم الا بتأخير الكلام وما لم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته
 عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمتقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل
 لان حكمه قد تقرر وازفع بعد التقرر نسخ قالوا لا قصر ثم لا ارادة المجموع قلنا
 لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه
 مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان
 جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يتناولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء
 وان كان بيانا لمد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص
 وتخصيصه اما العقل نحو {خالق كل شيء} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص
 الصبي والمجنون من خطايا الشريعة واما الحس نحو {ما نذر من شيء} الآية
 خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شيء} يساونا كان اوتيه ايضا اذ لم يعط
 بعض كل شيء واما العباد كن حلف لا يأت كل رأسا واما انقصان بعض الافراد
 كالمسك في كل مملوك في حر واما زيادته كنعو العنب من الفاكهة ولا يتصور ان
 الا في المشكل وعلى تعريف الشافعية نفوض نحو على عشرة الاثلاثة وضربت
 زيدا رأسا واكرم الزجال الاجتهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء
 * واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع مذهبهم ووجه
 عن المجلس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جواز ترددا كما سيجي وعرفه ابو الحسين
 بانراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه شبه {ا} انه يتناول النسخ الان يريد

تخصيصا يطلق على ما يتناول {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متنافيان لان المخرج
غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما يتناول على تقدير عدم
التخصص كقولهم عام مخصص اى لولا تخصيصه تعريف الشئ بنفسه والاعتبار
في الحدود ولازم ان المخصص ايسر عام حيث جاز التمسك بمجموعه في الاصح ووجه
بان المراد ما يتناول في الجملة لا اعتبار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو
المشخص والافسد من وجه شتى والتخصص اثر في تعيينه فلا يتناول المخرج اصلا
فجوابه الصحيح ان المراد تناول وضعه والاعراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى
بالعام المخصص واو كان الباقي واحدا وذلك لجرى ان العرف على ان يراد بالدلالة
في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول {٣} انتفاءه بانقوض
الذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاختار وعرفه الآمدى بانه تعريف
ان العموم للتخصص وفيه تعريف بما يساويه الا ان يريد بما في الحد اللغوى
فلا دور فان تكون التأثير عين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم
الغنى (تنبيه) قيل قد يطلق التخصص على قصر اللفظ على بعض المعنى كما قد
يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالة باعتبار امر مشترك
بين المتساويات كالعدد والمسلمين فهدا والعبد في على عشرة الاثنية وجاء في
مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا واشترت العبد الاثنية قيسان الاوين مفهوما
ولهما فيهما من وجد وجودا وربما يحمل على بعض المعينات فيحكم بمعومهما مطلقا
وفي اطلاق المعينات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد
من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل
لانتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه
بما هو الاسهل محذورا هو الاعتار (ثمة) قيل التخصص بكل من التفسيرين
لا يستقيم الا فيما يؤكده بكل وهو ذو اجزاء او جزئيات يصح اعتراؤها احسا او حكما
ونقص بالثمة في سياق التني واجيب بان المراد باننا كبد اعم من الاصطلاحى والمحق
به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل المتنى الا بتأويل بعيد يخزم فيه الصيغة
(الثانية في جوازه في جميع العمومات وقيل منع مطلقا وقال شذوذ لا يؤبه به بمنع
في التحيز (ثالثا) لزم الحال لاثباته ولا غيره ووقعه كفى الامر وانتهى كما مر
في ابني * واوتيت * وما تذر * ولهم انه كذب في الخبر اذ بنى فيصديق وبادى في الانشاء
(وللفصل القياس على التسخ (قلنا قيام الدلالة على التخصص دفع للكذب والبداه
وبين التخصص والتسخ فروق ستم (الثالثة في انه في الباقي بعد التخصص حقيقة

بمجاز والمثارة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبنى على اشتراط الاستيعاب او الاجتماع
 والصحيح انه خلافى مبداً اذا كثر مشروطى الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو
 المختار عندنا اعني غير المستقل والمستقل المتراخي فطلقا اذ لا تخصيص فيهما
 واماني المقارن فمن حيث التناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره
 عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزء
 للعالم من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كذهب امام الحرمين
 او لا يسمونه غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم
 بفيوده والمستقل المتراخي دافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته للفصل والمستقل
 المنصل اعني التخصيص له شبهة فيهما وفيه ثمانية مذاهب اخر {١} للثمانية حقيقة
 في الكل مطلقا {٢} لاني الخائب وغير مجاز مطلقا {٣} لاني بكر الرازي حقيقة
 ان لم يخص بالباقي بل له كثرة بمعرفة قدرها والافخار {٤} لاني الحسين
 حقيقة ان يخص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة وبمجاز مستقل من سمع
 او حس او عقل هو الذي نغله البعض والحق ان التخصيص بغير المستقل ليس حقيقة
 ولا مجازا عنده قاله في المعتمد {٥} للقاضي حقيقة ان خص بشرط او امتثاله لا غيرهما
 {٦} لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا امتثاله وغيره {٧} ان خص
 باللفظ متصل او متصل {٨} للامام حقيقة في تناوله مجازا في الاقتصار عليه (ثاني انه
 حقيقة في التناول او لا اول يمكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما
 ولا ظاهرا في العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم كما سيبي * وثانيا التخصيص
 لا بغير التناول للباقي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطاري عدم تناول الغير
 قيل التناول وحده غير التناول مع الغير والموضوع له هو الثاني (قلنا ان اراد انه
 الموضوع له من حيث مفهوم العام فمنوع والا كان كلاجتماعها لافرادها وكان
 متناولها اجزاء لا جزئياتها وليس ذلك محل النزاع وان اراد من حيث عمومه فسلم
 لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لامن حيث التناول وقيل تحقيقة ان
 من صيغ العموم ما وضع لنفس التناول ككل وما وضع للماهية مع التناول كاسماء
 الشرط والاستغناء وما وضع للماهية التي يعرضها التناول كاسم الجنس والجمع
 العرفين تعريف الجنس فالاول كالكل المنطقي والثاني كالعقل والثالث كالطبيعي
 وهذا الدليل منزل في الثالث والفرض ايضا المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى
 الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس الاشارة الى الماهية من حيث هي ففي كل
 من جزئياتها حقيقة كما قيل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما فاد التعريف

الاشارة الى الجنبية ليصح إطلاقها على القليل والكثير حقيقة * وفيد بحث فاولا
 لان المقام آية كون الالام للعموم والا لما استند به اهل العربية الى الالام فالتخصيص
 يعتبر في مفهوم الالام (وثانيا لان الجنبية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى
 المفهوم فلا قائل بان الالام فوالاعهد لها وان اريد بها العموم فالجنبية غير
 كافية في العموم لاسيما عند مشروطي الاستغراق والا لكان مثل ما وزيت
 منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بالام الاستغراق المفرد لكون
 استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيحي (وثالثا لان العموم بعدما
 حصل ولو من المقام فالتخصيص قاذح فيه وغير موضوع غايته ان لا يعتبر
 الحيوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام * وراعا ان عدتس
 العام من حيث هو حقيقة ومن حيث غمومه مجازا ليس امر يتخص بهفهم العموم
 من الوضع الشخصي او النوعي او الوضع المستقل او الضمني اذ لا حجر في الاعتبار
 وسبب اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد ففيه اعتبار كاية
 ان مفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو الشيع على انه اوورد فاعايرد على
 الامام اما عايزا حيث قلنا لا تخصص الاستقلال المقارن فلا اذلاستقلاله جعلنا العام
 حقيقة كالنسخ ولقارنته جعلنا كالا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فغير عنهما
 يجهتي تناول والاقتصار قلله در الحقيقة في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثا
 لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة التخرج وذلك
 اشارة الحقيقة (وفي انه مجاز من حيث الاقتصار تغير التناول الذي وضعه صيغ العموم
 متطوقا ومفهومة (لابن الحاجب لو كان حقيقة في الباقي لكان مشركا ولكن كل
 مجاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بانظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لان
 الملازمة اما لان ارادة الاستغراق باقية والتخصص معتلة بدل البعض و ارادة الباقي
 من مجموعها كافي الاستثناء كانه يقول لا تقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة
 فلا يلزم الاشتراك واما لان الاشتراك او المجاز اما يلزم او لم يكن اطلاقه على الباقي
 بالوضع الاول وهو متشوع اما شخصيا فظاسا هر واما نوعيا فلان الباقي ليس جزءا
 ولا جزيا معتبرا خصوصه من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث غمومه
 فليس وملازم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة بانظر الى مفهوم اللفظ وان وجد
 الوضع النوعي العلاقي (لرازي ان معنى العموم فالحال فخصر قلنا لان اذ المعبر فيه
 عدم التعرض للاقتصار لا تعرض لعدم ذلك صادق ولو كان الباقي واحدا وهذا

جاء في الصحيح ليس متشابه توهم ان النزاع في لفظ العام كانوا هم (لابي الحسين او كان
المقيد بالاشتغال بمجازا لكان المال المركب مع شئ الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه
كسائر والمسلم واللفظ الاستثناء في نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه
والاداء موضوع لمعناه عندهم بيان الزعم ان كلا صار يقيد الشيء كالجزء لمعنى آخر
بمختلف المستقل وحين صار العام مع الشخص شيئا واحدا عنده لم يكن انعام بانفراد
حقيقة ولا مجازا قلنا لان الزعم فان الدال في هذه الاشارة مجموع المركب وليس
فيها مقيد وقيد ولا بيان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا
لمعناه وليس العام المخصص منها (لما مضى رح مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس
بما يجوز شمولها لافراد الموصوف شيئا يلزم الحاد وانما في القديم بل من قرينة
خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزءا من الدال وهذا شأن المجاز والزيادة
والبدل كالصفة قد يشعلانا لغيا والمبدل (واعيد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق
بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والزيادة في معناه لمعنى
اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط
فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشيء واحد لان الاستثناء عنده
ليس بمخصص لبقاء المستثنى منه على جموعه كما توهم انصاره في عدم الدالة بانه
مخصص ولانه اذا لم يكن مخصصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا
اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما في الاوقات على انه قد يصح انصاره اخراج
الاحاد فهو اكرم من غير ان كانوا من بني سعد وعك القائل بان المخصص باللفظية
حقيقة على ما قالوا ضعيف اذ لا يتم المتصل لعدم كونه كالجزء (للامام في انه مجاز
في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في تناول ما اذا وزاد ان العام كعدد افرادها وانما ظاهرا
الشاصد يقول أهل العربية ان وضعا للاختصار عنه فيكون المخصص كعدد
بعضها قلنا لان كونه كذلك في كل حكم وغيرههم بيان حكمه وضعه اذ لم يرد
استعمل كل منه في واحد نصا ولا يفيد لك بطرح البعض * وفيه بحث لان ما قرر
عندهم من ان الجمع يعرف الجمع كالجمع بالجمع تشبيه من الطارق الاخر والتشابه
بين الشابين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها المساواة في اداء المفعول وذلك
هو الباقي فيما نحن فيه ولا تغير في ادائه بطرح البعض الامن حيث الاقتصار * الزائدة
في ان العام المخصص حجة عقلية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء كان
المخصص معلوما كالسنان من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص
وكالبيان التبع اذ لم يخصص في الاشياء الستة اتفاقا وكسارق ما دون ثمن الخمين

من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكواضع الشبهة من خصوص الحدود وقد اختلف
 في الشبهة المجردة وهو المذهب عندنا وإذا استدرك أبو حنيفة روح على فسداد البيع بالشرط
 بنهيه عليه السلام عن بيع وشروط وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشبهة
 بالجواز بقوله عليه السلام الجار الحق بهديه وقد خص منه وجود الشريك ومحمد
 على عدم جواز بيع العسار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع عالم بقبض
 وقد خص منه بيع المهر والميراث وبذل الصلح قبله وتخصيصه أبو حنيفة روح بالقبض
 وفيه سبعة مذاهب آخر {١} للكرخي وأبي ثور {٢} مطلقا {٣} ليس حيث كان
 الخصوص مجهولا ولا فكرا قبل التخصيص {٤} كاقبله مطلقا لأن الجهول يسقط
 نفسه {٥} للبطني حيث أن خص معلوم متصل والأفلا {٦} لا يبيعه الله البصري أن
 انبأه أخذ العلم قبله عن الباقي بعده إن كان الباقي غير موقوف اليه المشرى عن الطريق
 بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الجزئية والأفلا {٧} لا يبيعه الجليار
 أن لم يبيع قبله إلى بيان بأن كان ظاهرا كالسرك في الذمي لا يبيعه كاتصولة
 في الحائض ولذلك ينهيه بقوله عليه السلام صلوا الحديث فجدة والأفلا {٨}
 حيث في أقل الجمع من اثنين أو ثلثة على الرأيين وهذه الأربعة كالباقي متفقة
 في أن جهالة الخصوص فادحة في الخفية (تسا في حيث ما ولا احتياج العصابة
 وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان إجماعا احتجاسا فاطمة رضي الله عنها
 في ميراثها من أبيها على أبي بكر يعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع
 فقرره وعدل إلى قوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء لأنور وأختصاصهم
 في الزبوا والحدود وغيرهما منكم * وثانيا أنه كان متاولا للباقي والأصل بقاء تناوله
 وهذا بنهضان على الكل * وثالثا على غير أبيه سري وعبد أبيه أذ قال أكرم
 بني عمي وأما بني سعد منهم فلا نكرم فبذلك أكرم غيرهم عند عاصيا فدل على ظهوره
 فيه أما الاستدلال بأنه لو كان إقامته للباقي موقوفة على إقامته للآخر لمزأما الدور
 أو الحكم قد فوج به دوره على كل من أبو زيد وبنو زائدة وقبائل البنين المتباعدين
 وأيسر من احتمال وفي نظيرة الإجماع على جواز تخصيصه بالقبض والآحاد والتخصيص
 بطريق المعارضة فهو أدنى من الآحاد وسره كونه غير مجهول على ظاهره الشيء
 كان وسببه أن جهالة الخصوص أو احتمال فعله الاعتماد على قدح فيه ونحوه
 كما مر أنه يشهد الاستدلال بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة أي
 من حيث أنه دافع لأرفع لاتصاله والتامع بصيغة من حيث استقلالها المقضي
 لكونه رافعا لأدفع فلا بد من العمل بالسببين في التخصيص المعلوم والمجهول

فالمجهول يوجب جهالة العلم كنهى في المستثنى أو سقوط نفسه كنهى في النسخ
فلا يسقط العلم الثابت بالشك ويدخله الشبهة للشك الأول والعالم يوجب
قطعية العلم كنهى في المستثنى الغير المتعلق بالتعليل لكونه محسوما وجهالة فيبقى
لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال النسخ فلا يسقط حججه بالشك لكن
يدخله شبهة الأمر الثاني وإنس المراد تشبيهه بالنسخ في احتمال التعليل فانه لا يحتل
التعليل لإخراج شيء من الأفراد الباقية بالقياس لأن النسخ رافع فلو علل لكانت
علته أيضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلافه في التخصيص فانه دافع
والدفع بيان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى أن النسخ بطريق المعارضة
لا التخصيص وعن ذلك قرئ في آخر العلم فيبقى من التخصيص ظني ومن النسخ
قطعي والدفع الظن في تعليل دليل الخصوص بانه يشبه النسخ أو لاستثنا
وكلاهما لا يعمل إذا التخصيص ليس رافعا ولا عدما ^{في} فكذا في الاستثنا من الترفع
لا استثناء بيع الحر والعبد والحي والميت أوائل والحر أو الذكوة والميتة ونحوها
بأن فانه كبيع عبيدين بالثمن الألف هذا بمحضته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سيده
وحكمه ابتداء وبقياء ففسد الأمرين ^١ الكون البيع بالخصصة ابتداء كبيع عبد
بخصته من ألف موزع عليه وعلى آخر وذلك لا يجوز بخلافه بقاء كما في نظير
النسخ ^٢ الشرط المتخالف لمقتضى العقد وهو خبر ورة ما ليس ببيع شرط
اقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بتئين فاسد عبده خلافا لهما والنسخ ببيع عبيدين
بالثمن وموت أحدهما قبل التسليم حيث دخل البيت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد
بيع الآخر لأن كونه بيبا بالخصصة بقاء والجهالة الظارئة لا تفسد وكذا لو كان
أحدهما مديرا أو مكاتبا أو أم ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والقوم
الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من أنفسهم ونفذ القضاء ببيع المدير مطلقا
وأم الولد إلا عند محمد ربح وبيع المكاتب من غيره أيضا برضاه في أصح
الروايتين فامتاع الحكم بقاء لاستحقاقهم أنفسهم كاستحقاق الغير والتخصيص
بيع عبيدين بأن مع الطبر في أحدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب
تيسر الأمر الخطر يشبه النسخ من حيث دخوله في السبب وبصح الصور الأربع
من هذه الجهة لأن البيع بالخصصة بقاء ويشبه الاستثناء من حيث دخوله في الحكم
ولا يصح شيء منها من ذلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما عدا محل
الخيار ونحوه وله والجهالة في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالتشبهين فصح أن علما
يشبه النسخ لعدم انقضائه إلى المنازعة ولم يعتبر شرط الفساد بخلاف بيع الحر

والعبد في صفته بغير عتد لانه مبيع يشبه السخ وهو اعتد بالاسب وقيد
 ان جهل احدهما او كلاهما يشبه الاستثناء لا فضاها اليها (للكرخي
 ان دليل الخصوص مجهول لا يوجب اليها كالا ستثناء ومعلوم ان
 التعليل لاستثناؤه فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين
 في كل من التيقن وابطال التيقن بالتك فيهما ولا نم ان التعليل يوجب اليها
 اذ ما وجد قيد العلة يخص وما لا فلا وللشأن انه كالا ستثناء وللشأن
 انه كالتسخ في ككل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه
 الاقوال الاخر واجوبتها بما هي نعم لتكري حجية وجده كلي هو ان اس
 بعد الحقيقة دليل على تيقن احدهما بالجزات والتحمل ليس حجة بدون البيان
 وتعين اقل الجمع انه المتيقن (فان لا نم عدم التيقن والشك في الباقي لما هي من اذنة
 الظهور في المقام الثاني في القاطع المعلوم وفيه مباحث الاول في قولها هي
 قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع للفظ ومتناول المعنى تناول دلالة لا حتمال
 او مستغرقة كان له واحد من افعاء كالرجال او لا كالتساء وعام بمعنى فقط وهو مفرد
 الملفظ ومتناول المعنى او مستغرقة اما للخصموع من حيث هو عبارة الجمع كالعط
 والقوم والجن والانس والجمع او لكل واحد على الثمول او على البدل فتقوله الزهط
 الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب الجميع نفلا واحد الا لواحد المنفرد ومن دخل
 لكل داخل منفرد فيجتمع ومن دخل او لا لكل منفرد سابق لان لا آخرين ولا وجود
 للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حيث (الثاني ان الاولين اعني الجمع وما في معناه اسم
 لثلاثة فضاء باعتبار الاجتماع او الاستغراق ولا يطلق على ما دونها الا مجازا
 لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج فساء لا يثبت بامر اثنين وعند البعض يصح
 لاثنتين حقيقة وقال الامام يصح لاثنتين وواحد بان اراد مجازا فذلك والا فساد
 والمزاع في تصور رجال وسنتين وضربوا واضربوا لفظ (ج م ع) ولا في نحو
 نحن فعلا لم وقد صفت قلوبكم اثنائي انه ليس حقيقة فيما دون الثلاثة او لا مبادرة
 الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنتين (وثانيا اجتماع اهل اللغة في اختلاف صيغ
 الواحد والثنائية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنتين في قوله تعالى فان
 كان له اخوة } وعلى الواحد في قوله تعالى { قال لهم الناس } وفيه بحث سيجي
 وفيها قول ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما ليس الاخوان اخوة في اسان قومك
 فقال لا اتضمن امرا قبلي وتوارثه الناس فقرره وعهد الى الاجتماع على خلاف
 الظاهر اما ان للاثنتين حكم الجمع في الارث استحقاقا وتجبها والوصية اجماعا في الكل

واستدلنا بالأية في استحقاق الأرت والحقائق الآخرين به فليس من إطلاق
 اللفظ في شيء (المدعى الحقيقة في الاثنين أوفيه وفي واحد) أو لا الأخوة وإناس والاصل
 الحقيقة «ونان يستمعون في { أنا معكم مستمعون } والمراد موسى وعرون» ونانما قوله
 عليه السلام { الاثنين ما فوقهما جماعة } فبطلان ما وضع الجماعة عليهم لا ينافيه
 ان ليس النزاع في (جم مع) كانوا هم «ورأينا ان في المنى اجتماعا قلنا الأدلة السالفة
 اقتضت ارتكاب الجمل على التجاز وان كان خلاف الأصل وفرعون مراد «ومما
 والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعتمدة في سنة تقدم الامام او حصول
 قضيتها وتكمل بالامام في غير الجمعة وبلا نساءه فيها والفرق ان كلام الامام
 والجماعة شرط في ادائها فيعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لا على الفورية التي
 فيها النزاع لانه عليه السلام يثبت تعليم الشرع او على اجتماع الزفة بعد قوة
 الاسلام كما في قوله عليه السلام (الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة
 ركب) وسرر تفتق الاتفاق في اجتماع الثلاثة لا يندفع تعارض الفردين بالثالث وانما
 جعل الثلاثة في الشرع حدا في البلاء الا عذار كما في الاسئلة الثلاثة لموسى عليه السلام
 وعبدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين
 جمعا لا اجتماع لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع به كالتأريفة (لنا في التجاز به ايضا
 قول ابن عباس رضي الله عنه ليس الاخوان اخوة والله لا يجوز رجلا ن عالون ورجال
 عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالحقيق لنا الحقيقة واليات
 التجاز * والثاني ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مرأاة صورة اللفظ والمعنى به ان يكون
 في كلا الصفة والموصوف اشعار بالانسانية او ما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز
 زيد وبكر وعمر والعالمون كانوا هم ويؤيد ما يفرد ان الجمع يحرف كالمجمع بلفظ
 الجمع او ممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراجعة * الثالث ان الاولين اذا دخلتهما
 لام الجنس واحدا فقد يطلق على الواحد تجازا حتى يحدث في لا يمتزج النساء
 ولا يكلم بنى آدم بالواحد ولو اوصى بشيء زيد وللفقره نصف اذا لم يرد المهد
 او الاستغراق المجموعي كالمفرد المعروف بلام الجنس فيضع على الادنى ويختل
 الكل مع النية وحيث يعم عموم المفرد كما في قوله تعالى { والله يحب المحسنين } { ولا
 يحب الظالمين } أو شخص مخصوص وهذا لا ينافي ما قاله اهل العربية ان متناول الجمع
 الغير المجهود مستغرقا جميع جنس الجنس لا وحده ولا مستغرقا جملة واحدة
 ان افراد الجمع الجمل واذا فيه رعاية صيغة الجمع ومعتاد فان وضعت الحقيقة
 المتعددة لا لطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد شمل في الاستغراب

والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه في المقام الخطابي يحصل
على جميع الافراد يحصل كل فرد مدرجا في جملة وفي الاستدلال على الثلاثة
وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند التجوز ويدل
على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فكل واحد لا يحل
لك التمسك من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويحاط الناس
وقوله لمريدة البروز اتمرجح للربان واما الدليل فلان الوقيته جملة في تعريف
الجنس اصلا للتألف بين ارادة الحقيقة من حيث هي وارادة افراد المفرد الواجبة
في الجمع ولو جعلناه الجنس المفرد مجازا عما بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد مختلفة
فيه وان لم يكن واجبة والعمال الديالين ولومن وجه اول من اهمال احدهما والاولان الجمعية
تقتضي التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد متعدة والتعريف يقتضي دفع
التعدد ورفع الابهام فينبغي اتفاقا اما الجنس فهو المذموم من بين الاجناس الجامع
لافراده كما ينبغي لا يقال في تسمية الجمع اعمال للجمعية معا من كل وجه لان جنسية
الجمع في تناول الجمل تناول احوال كان عهده في اختصاصه بجملة واستغراقه
في تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما يعرف بلام الجنس مستعملا
في حقيقته وهو باطل لانه لتخصيص انتمها وشرعا يحمله على الثلاثة في خالصه على
ما في يدى من الدراهم والعشرة في الاكله الايام والشيء عنداني حقيقة رضى الله
عنه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للتعدد من حيث انه افراد جنس
المفرد لان حيث هو افراد الجمع ولذا اواريد عنكم المجموع او الثلاثة فقط صحيح
ولان حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد وانما صحيح ارادة الواحد في ان
تزوجت النساء لافي ثلاث نسوة او الثلاث منها وانما يجب بحسب وضعه ملاحظة
الجنسية في مفهوم مفرد الفردية في مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية
اخرى في تناول الجمل كيف وصدقه على جميع الجمل انما هو من حيث هي جملة
واحدة اما العهد والاستغراق فيلزم ان وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية لا الجنسية
فلله در علما في تدقيق الانظار وتدقيق الاسرار وهذا يقتضي اولوية الجمل
على المجاز مع لام الجنس لا مطلقا كما يؤيدها اشهرية استعماله في الخطاب والسنة
وغديرهما ولا يقتضي تدقيق الحقيقة بخلافها فانها شأن الحقيقة المذكورة واللام
في المسائل المذكورة ليس الجنس بل العهد الخارجى الحقيقي لما تقدمه من ما في مثله
اتباع والتدبر في الاخرين وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلثة

فصل في الصدقة الى العشرة عنده لان من مافوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى
 {خذ من اموالهم صدقة} يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم
 ولا يكتفي اخذ واحدة من جناتها وقوله تعالى {انما الصدقات للفقراء} الآية يقتضي
 صرفها الى ثلثة من كل نوع ولا يكتفي بالصرف الى واحد من الجملة اما الاول
 فلان المال من اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالذئ والعلم وقد يسمى
 جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال في الكشف في جمع العالمين ليتناول
 كل جنس تناسي بدو معنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم
 مثله تناول كل نوع واما الثاني فلان الفقير بما لا يطلق على الكثير كارجل وجريثات
 جهة الجمل لا احاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مرادنا حل على الجنس واردة
 جرت من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل رآة الذمة وهو ثلاثة
 من كل صنف كالواو وصي ايهم (قلنا فيها بحث عن وجوه {١} ان عموم الاستغراق
 عندهم استغراق من اتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد جمل الانواع التي
 اقلها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلا
 ولا قال به وهو المراد بان استغراق كل واحد اى نوعي امر زائد على عموم الجمع
 قيل لما استعمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جمل
 مفرد الجمع وهو النوع حيث انه والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة فصد افراد
 تلك اجتزاع عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو بجمل الافراد وان كان
 باختيار الانواع لا بجمل الانواع فضلا عن كل نوع {٢} ان تناول الجمع العرف
 بلام الجنس الجمل حقيقة مكشورة عرفا وشرعا كما في جعل على جنس المفرد
 لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لا على الجمع اذ من الاموال ما لم يجب فيه الصدقة
 اجمالا غير انه يجمع في مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة في ثلثها السبعة وكذا
 في المصارف لا امتناع الصرف الى الجمع فيجعل على جنس المفرد فلا يجب اكثر
 من اقل ما يطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الركوة حق الله تعالى والآية ابيان
 صفة الصرف وهي الفقر وان اختلف جهاته فعند تحققها يعصل المصنوع
 وان في صنف واحد لا للاستحقاق بخلاف الوصية {٣} ما مر ان عموم الجمع استغراق
 الجميع ولذا فرق بين للرجل عندي درهم ولكل رجل فانهم في الاول واحد وفي الثاني
 دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلان سلم
 انه للاستغراق لا يقتضي الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص
 القليل او بعض الانواع بالاجماع في فروع مرتبة على اصول مهيدة

فالأصول ان حقيقة اللفظ انوية كانت كالأواحد في لا شرب الماء او عرقية
 وشرعية كهو في الجمع المعرف لآمر من اولويته عند عدم العهد والاستغراق
 ان ثبت بلانية فتحتها تصديق ديانة وفضله وان كان حقيقة لا تثبت
 بلانية فكذا خلافا لابي قاسم الصدوق فانها عنده كالجزاز اي ان كان فيه تغليظ
 يصدق فيها والا فديانة فقط اما بية ما لا يحتمله حقيقة وبجازا فلا تصديق اصلا
 * والفرع انه بحث في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلانية اذ لا
 عهد ولا دليل على الاستغراق المجموع بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للجمع
 والظاهر ان لا يمنع الا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كافي (انما الصدقات للأفراد)
 بخلاف (لا تدركه الابصار) فانه عندنا بسبب العموم لا للعموم السلب كما خلت المعزلة
 لا متباعدة عندهم اذ لا تدع به بل يخصصه بعد الامكان بالخواص او يتي الاحاطة حلا
 الادراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الاثنية
 ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا يثبت عند عند ارادة الكل لعدم التصور كافي لاشرب
 الماء في الكوز ولأما فيه وهو فاسد لان البرهنا عدم التزوج مثلا وهو متصور
 فيه مذهب لا تزوج وفي ان تزوجت بخلاف لا تزوج وان لم تزوج والتكر نحو لا تزوج
 نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجانبة فان نوى الزيادة نوى فيها لانها
 موجبة وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيها اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الاعندنا
 في الجواز ايضا اذ لا يحتملها عنده كافي ثلاث نسوة ولا يصدق فيه الثاني اصلا في المعرف
 ولا في التكر اذ شان العام ان لا يتعرض للعدد المختص بل للذات مع صفة العموم
 او الخصوص فلا يحتمل ان كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر حث بشرب قطرة وله
 بية الكل لانية الرطل منه * اراهم ان الجمع التكر عام بصح التمسك بعمومه عند
 المتأخرين من مشايخنا المكتفين بالاجتماع وعند المشركين الاستغراق ليس من صريح
 العموم الاعند الجبائي (لنا انه مع جواز صدقه على جميع الافراد مخر به حقيقة بخلاف
 المفرد التكر او حل على بعض مراتب المجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية في الجمع
 المعرف في المقام الخطابي وكلامنا فيه اذ المقصود تفصيل الظن (قبل التحكم في الجمول
 على عدم الجميع لاني عدم الحل على الجميع فانه مغمم لا تخصيص) قلنا على انتفاذه
 بالمعرف المذكور اذ لم يحصل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء بالتخصيص
 وان حكم بصلوحه له حقيقة كان حكمه عليه اولى لا ندراج سائر الحقائق التي نسبت
 الحقيقة اليها على السوية تحت ولا يعارض ذلك بان اقل ما يطلق عليه ميقن
 لان طالب النيقن في المقام الاستدلال كالأقرار وكلامنا في الخطابي مع ان يوقن الاقل

يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حله على الكل مالم يصرف
 صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق
 حكمه بجميع افراده وائس ذلك الا بالكل على فرد بدرجة سائر افراده تحتد وائس
 لشرد ذلك الفرد الا في الجنس وسيجيئ مثله فيه ويجرد كون الاصل براءة الذمة
 لا يعارض الظاهر اجماعا والالم يثبت بالظاهر شيئا اما وقوعه على الثلاثة في نحو
 ان اشتريت عبدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يخطي
 عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع القلة والكثرة للحياة فان مرعى غرضنا المراد
 العربي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبدا ولفلان دراهم
 يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثر وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى
 المتنازع فيه متوغل لما مر ان المعنى مستحيات معروض العموم وهو مفهوم الفرد
 لا مستحيات نفس العموم ولا المجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما عاما
 اذ لا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلوحه لكل عدد فوق
 الاثنين كرجل بين الوجدان واذ لو فسر الثلاثة صح اتفاقا قلنا قد وضع الفرق
 والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس في صيغ نفس العموم منها تعريفا
 اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا
 حقيقيا نحو جاني رجل ان كلت الرجل او تقديرنا نحو ان كلت الامير اذ الم يكن في البلد
 الا امير واحد واما ذهنيًا نحو ان كلت اللثم يسبني ثم الاستغراق عند جمهورهم
 حقيقيا كان نحو (ان الانسان لفي خمس) او عرفيا نحو اني جمع الامير الصاغية ثم
 تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند
 ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه
 والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام
 واطلاقي اللفظ كاف في الاشارة واعتبار الحضور في الذهن مع كونه نوعا من العهد
 امر زائد على فطرنا وهو اداء اصل المعنى والثرة انه عند عدم العهد عام يحمل على
 الاستغراق مجموعيا في الجمع وافراديا في المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم
 فيقع على الكل ويحمل الاقل مجازا او حقيقيا على الخلاف واذا تعذر يحمل
 على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند
 الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحمل الكل مع العادة وعلى
 المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحمل الكل وان كان حقيقة فيها
 وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الديلمي مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم

ولذا اتفقوا على ان شيئا من اخصاف الجنس نحو لا اشرب ماء والماء او ماء البحر او مياه البحر
او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والارطل لما مر ان شأن العام ان لا
يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان للعرف لا للعهد
صفة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخل في كونه للعموم اما الاول
فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الآتية وضرب زيد الآتية وقت قيامه واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الآتية وقد استدل على عموم الجمع
المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد
وعليه تقضى اجابتي بالجمع المذكور مع انه فائق لعدم عمومته وتفصيلي في انه لا يكون
للماهية في نحو الخيل والغسل والجسر ولئن كان مجازا فالمجاز المشتهر افيد
للمظهر الذي لم يجهد كل الجهد واما الثاني فلو جوب عدم قرينة العهد وصلاحته
للمعوم بل الخلاف في ان الجمهور يجعل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي
وعند تعذر يصرفه الى الأدنى اجمع النية والتأخير وبالعكس ولا يصرف اتفاقا
الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للشافعي في نحو لا اشرب الماء ولا تزوج النساء
وانت طالق الطلاق يصرف الى الأدنى بلانية اتفاقا لا الى الكل الا بها اما عند
فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند
الجمهور فلظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمين عمما هو ممكن وههنا
لا يمكن في الكل القوي ولو في الطلاق ومن امثلة المرأة التي اتزوجها طالق
لان تعليق الحكم باليهم المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك
يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها بالغ جهاته لا بالوصف فينجر ان كانت
مملوكة وكذا نظائره (ومنها كل وكلا والجمع وما في معناه فكل لاحاطة الافراد على
الافراد فيما اضيف اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره
فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا آتياه حكما وعلما لكن
بحسب المفهوم سواء لم يوجد في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عتقاء طائر
او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فرادى
او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلا موصولا كان من او موصوفا
كاسيظهر لان الاول الحقيقي وهو الفرد السابق على غيره للماهية بخلاف المسئلة
السابقة حل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على التخصف
الداخل بعد اوفال ههنا من دخل اولاد بطل انقل والقارقي امر ان { ا } اقتضاء

الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضائه من فلم يوجد الاول وبه يفارق
 جميع من دخل اولاً فان النفل للجميع لاقتضائه اجتماع الافراد { ٢ } اقتضاء لفظية
 الكل تعدد من دخل اولاً وقد امكن فلا بد من جعل الاول على ذلك (والجميع
 لا يحاطه الافراد على الاجتماع لكونه مثبثاً عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى
 فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع الفرق هذا حقيقة هامة وان استعمل كل منهما المعنى
 الآخر مجازاً فالكل له في المجموع نحو كل الناس يجعل الف من وليس الكل الواقع
 في حيزه التي المراد به في النفل من هذا بل مستعمل في حقيقة غير ان صدق
 سلب الايجاب على الكل ثانياً سلب انكلي واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب
 للبعض الآخر واما كان فالسلب الجزئي لازم وانما جعل سورة قالوا انما دخل على
 الشجرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل زمان ما كقول صادق
 وكل الزمان كاذب فجعل الثاني على الكل المجموع (وفيه بحث لا تفاديه بتحديث
 ذي اليمين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس
 كلهم هلكي الا العاملون وكذا كل ما يقع تأكيدها وبقوله نبياً كاذباً ما يصنع * ولان المراد
 في كل الزمان ما كقول او كان الكل المجموع لم يكن كاذباً كما يصدق بنو قوم بقرى
 الضيف ويحصى الحريم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة
 كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبهه رغبف والتحقيق ان بين معنى الكل
 عموماً من وجه فيصدق الافرادى فيما يحكم به من حيث الافراد والجميعى فيما
 يحكم به لامن حيث الافراد سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق وبخمس ان فيما
 يحكم به بالاعتبار بين افرادهم والله تعالى اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب
 العموم الافرادى في اجزائها فتدبر جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الزمان ما كقول
 وذلك كاذب والجميع للكل في جميع من دخل اولاً وقد دخلوا فرادى فان الاول
 يستحق النفل لكونه مستعاراً لاحد مدلولي الكل وهو استحقاق السابق النفل واحداً
 كان او جمعاً فعمومه يتناول استحقاق الكل بمجموعين واستحقاق الاول منعاقين
 وذلك بدلالة التجميع فانه اذا تعلق باولية الجميع فباولية الواحد بالامنى ولا يلزم
 الجمع بين الحقيقة والتجساز لافى الوجود ولا فى الارادة اما عدم استحقاق كل
 واحد تمام النفل فاعدم دليله وليس يكنى فيه الفسك بدلالة النص كما ظن
 لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق او طال الافراد بحقيقة الجميع واما كذا
 فلعوم الافعال نحو { كذا فضجت جلودهم } فكل امرأه تزوجها طالق نعم الاعيان

فلا يبحث لتزوجها بعينها ثانية وكذا تزوجت الافعال فيحدث وان تزوجها بعد الزوج
الاخر بخلاف كلا دخلت الدار لان التعليق بغير الزوج يقتضي وجود المالك
عند اليقين فلا يجوز مطلقا به وكذا نظائره من كل عبادا شريعه وكذا اشترت عبدا
والحكم على كل وجيع بانها يحكم ان في العموم بنافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما
مطلقا واستعمالهما للواحد بجزا كما مر مثالهما ومنهما في القضايا المتخرفة (ومنها
وقوع النكحة في سياق النبي وما بعناه من النبي والاستفهام والشرط المثبت من حيث
هو نوع بالعين والنفي بالعكس اما عمومها في سياق النبي فلا نهال فرد مبهم وفي نفيه
في جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود
كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب الذي
جاء به موسى وانه يحجب جزئي ردنا لقولهم ما انزل الله على بشر من شيء فلو لا
انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد في الجنس اما صفة
نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار
او ارادة نحو ما جاءني رجل اذا اراد ما جاء في رجل واحدا نصب النبي على قيد
الوحدة كما في ما جاء في رجل كوفي فلا ينفيد محبي رجلين او اكثر ومبناه ان اسم
الجنس ما مل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فربما يقصد بذكره الاول نحو
{وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما الثاني نحو {لا تتخذوا الهين
اثين انما هو الله واحد} فالاول صافي مبينة للقصد فيم في الاول لان اثناء الجنس
يستلزم انتفاء كل فرد ويختص في الثاني فالثلاثة الاول فصوص في العموم والرابع
محمول كاعلم في الفرق بين فرائي لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاولى توجب الاستغراق
والثانية تجوزها والمساوي للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله
النهي بعينه واما في الاستفهام فاذا كان للانكار نحو {هل من خالق غير الله}
واما في الشرط المثبت فخاص بصوره مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو
ان ضربت رجلا فعبدي حر اذ معناه لا اضرب رجلا لما ان قصد الحمل عليه نحو
ان قتلت حر يا فلان من اتفل كذا فخاص والنفي بالعكس نحو ان لم اضرب فاسفا
وان لم تقتل مسلفا فموت من التخصيص (ومنها وصفها بصفة عامة معمدة
نحوية كانت او معنوية فاعادة اي بالعموم المنطوق احتراز عن نحو دخول هذه
الدار اليوم متوحدا قبل كل احد والمعمدة احتراز عما لم يصلح ان يقصد عليها الترتب
الحكم على موصوفها اوصلي لكن وجد دليل الاعراض عن قصد الوصف بها
وان لم فان تعميم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف بالشئ كالترتيب

عليه والا فالتكرار الموصوفه مفيد وهو من اقسام الخفاص والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك الحال وانها امثلة {١} ما يصلح وقوعها مبتدأ او شيئا في حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تأويل هذا الجنس نحو {ولم يبد مؤمن خير من مشرك} {قول معروف ومعفرة خير من صدقة} بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك المبتدأية ذكره محققوا النجاة لان تلك الصفة لا تصلح عللة الموت بخلاف الايمان والمعرفة والخبرة وقد يكتفي صلوح عليه الاخبار كالعلم في رجل عالم جاء في التكرار في رجل بالباب {٢} ما وقع في محل الاناحة اذ لك الوصف نحو لا اكل الارحلا كوفيا ولا تزوج الامرأة حجازية ولا اقر انكما الا يوما اقر بكم فريد فلا يلا اعدم علامته وهو عدم امكان القران بدون لزوم شيء نعم لو قر بها في يومين متفرقين حدث وان قال الا يوما لم يضر موليا الا بعد غروب الشمس من يوم قر بها فريد {٣} اي اذ قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفرد بهم مما يضاف اليه يمينه الوصف المقصود عاينه للحكم القرب عاينه فيتعلم بمعمومه واحدا كان نحو اي عبيدي ضربك او متعددا نحو اي عبيدي ضربك وشك قصد انفراد كل بالانصاف نحو ايهم حل هذه الحسبة وهي تحملها واحد بدلالة اظهار الجلالة فلما اجتمعوا لم يعتقوا او اطلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون بالمثل جميعا وفرادي لان المقصود بحولية هذه الحسبة هنا الوصف في الكل عللة العتق وهذا معنى التعليق بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اي عبيدي ضربته او وطلته دابك او دابة زيد فهو حر حيث لا يعتق الا واحدا قصار قطع الاستدعاء مع امكانه بالابلا واسطة بخلاف امثلة لا يلا دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا الفعل لانه الشرط وان لم وصفه بالمضروبة مثلا فانها يثبت ضرورة تعدد الفعل لا قصدا فيقدر بقدرها ولا يظهر اثره في التعميم لاسيما عند قطعك الى مخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كافي كل اي خبر تريد حيث لا يمكن الا من اكل خبز واحد بخلاف اياها بديع فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول لعدم المزاجم والافواحد منهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملثني من جهته وكذا فظا رها من نحو اي نسائي كلتك او كلتها او شئت طلاقها او اي عبيدي فظا نبيان في الاول اشكره عند عدم الدلائل المذكورة لافظا ولا تقديرا كافي قوله نعم {فخير رقية} مطلقا خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لامامة بخلاف السافعي رح له اول تناولها المقيدات كالصحبة والزمنة وغزهما وثانيسا تخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمذمومة وغير الملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقية الا

كافرة وإذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها بالقباس على كفارة القتل قلنا
 تناولها تناول احتمال لادلالة اذ تعرضه للذات لا للمصنفات لا بالثبوت ولا بالاثبات واخراج
 المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التبرير يقتضي الملك لقوله
 عليه السلام لا اعتق فيما لا يملكه ابن آدم واطلاقه كاله وهو ناقص في المدير
 بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضي كمال البقية اذ الكامل هو الموجود
 مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمته وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل
 على العموم او مفرغ فالعلم مستدر (الثاني ان الاعادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد سواء
 كانت لشكر او معرفة لان ظاهرها العهد حينئذ وبالشكر الثغاب والاعاهدت فلا
 يعدل عن الاصول الاربعة الا مانع كانغايرتا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله
 انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم
 والتاخر واتحدتا في قوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له وفي انما الحكم
 له واحد لدليل الوحدة في ذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن
 مسعود عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين ونظم في قوله * اذا أصبحت
 مقبوا ما فسر في المفسر * ففسرين يسرين اذا فكرته فافرح * ونظر فخر
 الاسلام روح لاق القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان الثانية
 تؤكد لانايس والقاعدة مبهمة فيه ومثله وبيل للكذابين واولى لك فاولى ثم اولى
 لك فاولى (ومن فروعهما ان الاقرار بالالف مقيد بصلك حين اذار الصلح على الشهود
 مرتين بوجب الفا وصدقا مشكر في مجلس واحد على تخريج الكرخي لكونه جامعا
 للفرقات اما في مجلسين فالتين عند ابن حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين
 في رواية ويشترط عدم مغايرتهما في اخرى اذ هو كما كتب بكل الف صكا واشهد
 على كل صلح شاهدين والفا عندهما ادلالة العرف على ان يكون الاقرار لتأكيد
 الحق بتكثير الشهود واما اقراره مقيدا اولا ومنكرانيا او بالعكس وقد اختلف
 المجلس فلا رواية فيهما ويحتمل ان يجب في الاول الفان عنده وفي الثاني الف انفا
 فالصورتان ستة اتفاقية والثان خلافيتان في السادس في صيغ العموم
 مع الماهية في منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة
 يحتمل العموم والخصوص لاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستعملون
 ومن ينظر وليس افراد الصغير مقتضيا للخصوص جواز ان يكون للفظ ولا جمعه
 دال على العموم الا عند من يكتفي بانتظام جمع من المسميات فهو ممة من المسائل

فيمّا قال من تشاء من عبيدي فلهو حر فشاؤا اعتقوا فقلاؤا وكذا من شئت من عبيدي
عنته فشاؤا الكل لان من بعد الميم ايانه كما في خالعتي على ماني يدي من الدراهم
وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى مخاطب غير مانع من عمومه
كما في فاذن لمن شئت منهم وترجي من تشاء منهم وقال ابو حنيفة رضى الله عنه اصل
من التبعض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي
اعادة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية
ان اصلها ابتداء الغاية اى دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض
الذكور فلا يتخلو عن التبعض او معناه اصله التبعض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل
عنه الى البيان الا لدليل كما سناد الوصف العام المقصود غايته المؤكد العموم
من في المسئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فمعموم
تلك الصفة وككون كل وثن رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى
واستغفر لهم الله في لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تفر اعينهم في ترجي من تشاء وعدم
دليل لا ينافي وجود آخر وكاللام العاهدة لما في مسئلة الطالع بخلاف مسئلة القيل ولان
البعض متيقن لتحقيقه على تقدير البيان والتبعض ورد بان البعض المراد
ههنا قسم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منه والامام الكل بمعموم
الصفة فاذا كان للتبعض يقصر عن الكل بواحد وهو الاخر ان اعتق مرتبا
والا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا
متعاقبين فانفل للاول بخلافهم يخضعون حيث يطول كما مر وعده خاصا بعارض
الغيد لا ينافي عده عما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل
احد (ومنها ماني ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما في الدار وما يذ وهو كن
في انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة يتحمل العموم
والخصوص والاصل هو العموم لكثرته نحو لله ماني السموات وماني الارض فلو قال
لامرأته طالق نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها للاثا عنددهما وما دونها عنده اذلا
صارف عن التبعض بخلاف قوله كل من مالى ما شئت فان وقوعه في موضع اظهار
الجماعة صارف عنه وانما يرد في قوله تعالى فافروا ما تيسر جميع ما تيسر لا يتيسر
ما طلق ان تيسر وعند بعض ائمة اللغة يع العاقل وغیره كالذي معنى وعموما فان
قال ان كان ماني بطنك او الذي فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق
لان الجميع لم يكنه وعند الاصوليين مستعار لمن كافي والساعة وما يشاها على احد الوجهين
او ارادة لصفتة بمعنى والقادر الباقى كقوله سبحانه ما يستعاز كن لنا كما يستعاز من لما

في قوله ان يخلف كذا لا يخفى ان ارجاءه مخرج اعتقادهم الفاسد بالهيئة الاصنام او مشاكلة
 كن يمشي على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عمومه وضيقه وما ذكر
 في الخامس عارضه وكلاهما معنوي والصحيح هو الجمع **تذنيب** في ما ينتهي اليه
 خصوصها هو امر ان واحد في هو فرد يصرفه او ملحق به من الجمع او ما في معتاده المعرفين
 وكذا الاشارة معرطا ومثرا لقول ابن عباس رضي الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعلا
 بصيغة الفردية وتاء الجمعية كالمعزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عند عامة
 العربية نظرا الى حقيقة وقال اكثرنا شافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف في قرب
 من مفهوم العلم وقيل الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء
 والبدل الى واحد ومقتضى غيرهما او منفصل في محصور قليل الى اثنين وفي غير محصور
 وعدد كثير الى ما فوق النصف (لنا ان دليل جواز لا يفضي وكذا وقوعه اما
 الى واحد فبقيل كالتاس في قوله تعالى {الذين قال لهم الناس} والمراد نعمين بن
 مسعود باتفاق المفسرين ولا يعتبر لقول بانه هو مع من اذاع كلامه في المدينة
 قيل اللام فيه للعهد فليس عاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به * وفيه
 بحث فانه معرّف بلام الجنس يجوز ارادة الواحد به لانه ادنى ما يصلح على ما امر
 نحو شرب الماء واكث الخبر لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن
 وحده اولا لا يصدق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في ان الله حافظون
 والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلة مع اتباعه تعظيما استعارة
 لا ينافيه لان التخصيص فيجوز وذاتين فيجوز واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى
 ما يطلق عليه في كل قسم لاني الواحد مطلقا او ثلثة او اثنين كذلك الا في الجمع
 وعند من يجعله اقله قالوا وقال قلت كل من في المدينة او اكلت كل رمانة في البستان
 او كل من دخل دارى فهو حروف فسر ها بثلاثة عد القائل مخطئا ولا غبا وقوله
 خطأ ولا غيبة قلنا لام كانوقا كل من في المدينة من الأعداء وهم ثلاثة او كل
 رمانة منشفة وهي ثلاثة او كل من دخل قبل الصلوة وقد دخل ثلاثة ولئن
 سلم فذلك لا شعار اظهار جلالاته او سمحته بشيم التعظيم ومحل النزاع ما فيه قرينة
 عدم التعظيم فان هذا من ذواتها يؤيده ان المنفصل يجوز تخصيص البدل والاستثناء
 لوعدها مخصصين الى واحد فأي فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلاما من الناس
 احدها او الا الجهال والعلم واحد حتى بعد لاغية دونهما في المقام الثالث في شائت
 مباحث العموم في الاول ان العموم للفظ حقيقة والمعنى اذا شمل اشياء من غير ان يدل

على شموله لفظ قبل لا يصح وقبل يصح حقيقة والوجه هو على صحة مجازاً وهو المشترط
 (لأن حقيقة أن يصدق بوجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لأن
 الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره، وقد يطلق عموم المعنى على أن يكون اللفظ
 معان متعددة فيقال تعددها بما تلافها فالتظامها لا يكون الاشتراك فلا يتحقق الاستدلال
 من قول بعضهم نعم يقال نعم المظنرا وحسب البلاذني بل الموجودات المتعددة مترتبة
 واحد لا شعراً كهذا في الماهية من حيث هي ومن نفي التجوز أيضاً جعل التجوز في التفاعل
 قولاً بل المراد بالظنر الاضطرار والحق أن التجوز توسعاً فالواحد الماهية الكلية واحدة صادقة
 على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق به ابصاراً متعددة والصوت أو المشعوم الواحد
 يستعمل أو يشهد طائفة والأمري والنهي التبيين يعملان خلفاً كثيراً قلنا الماهية الكلية
 ماهية واحدة لا موجود واحد إذا الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن
 عندنا ونحن سلم قصدتها على جزئياتها تناول احتمالاً للدلالة والمرئي لا يصدق
 على الابصار والامر والنهي على الخلق الكثير ومدرك سامعة كل واحد
 وشاعته هو الهواء التكيف المجاور لها (الشيء أن الماهية العموم الملتزم في جواب
 السؤال وحكم الحادثة إذا كان مستقلاً زائداً على القدر الكافي لا بخصوص سبب
 الوجود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص بسببه وقال أبو الفرج يختص
 جواب السؤال لاحكام الحادثة واقسامها من بعد لأن كلاهما مستقل أو غيرهما ما يختص
 المستقل بغيره فينبغي ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيها خلاف (فالقسم
 الاول منه ما يكون جزءاً لما قبله في العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان
 عامدا فقال فيكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهل في نهار رمضان عامدا فقال
 فكفر اذن ومنه رتا ما عن فرج وسهي فسجد ونعمه بعد فهم عليه الوصف
 بالدلالة لا بعموم القضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعي خلافاً في هذا
 فهما مما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستقصاء في حكمية الاحوال مع الاحتمال
 بمنزلة مترتبة العموم في المثال والحق انه محمول على صورة الاستقلال (والقسم
 الثاني منه ما لا يكون جزءاً فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال اتوضأ بماء
 البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقراراً لا نعم
 او كان لي عليك كذا فثم اقراراً لا بلى فتمت ائمة الامة نعم مقررة لماسبق مطلقاً
 وبلى موجبة فيلزمها سبق التي استنفها ما اوتخبروا (اجل) بخصوصية بالخبر وقبل
 اولي فيه وعند الأصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب

الابن نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق التثنية او بدونه الان بعد ج اداة الاستفهام
 او يستعار له الحال عنه واجل يحتملها فتقوله نعم وبلى بعد اطلقت امر أنك تطلق
 وبعد اليس لي عليك او كان اقرار وكذا اجل والمد ربح او المستعار نحو نعم بعد
 قوله لي عليك كذا اي الى نحو قوله نعمالي وتلك نعمتي على قول ويحتمل التقدير
 والاستعارة وذكر محمد ربح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما في اقبض الانف التي
 عليك او اخبر فلانا ان له عليك كذا او اعطه او ابشر او قل فتمال نعم يكون اقرارا
 والامر لا يحتمله واما فاعضا المستقل فغير الزائد على القدر الكافي كقوله بعد ما قيل
 له نعمال تغدمني ان تغديت فكذا او قيل تغسل الليلة عن جنبتي فقال ان اغسلت
 اغتسل به فلا يحتمل بالندبة الاخر والاغتسال لا فيها او فيها لا عنها الا عند
 زفر ربح فانه عممه عملا بعموم ام اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما ينصرف
 الشراء بالدرهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤا كنوله عليه السلام
 لماسئل عن بشر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غر طعمه اولونه او ربحه
 او حكم مائدة كاربوع انه عليه السلام مر بشاة يمانية فقال انما هاب دبع فقد طهر
 (قلنا في عمومته او لا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كآية
 الظهور في خولة امرأة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن
 امية حين قذف امرأته بشر بك ابن سهماء او في عويمر الجولاني وآية السرقة
 في سرقة المجن اورداء صفوان وآية القذف في قذفة عائشة وغير ذلك وشاع
 ولم ينكر) وتايب ان خصوص السبب لا يصلح معارضة العموم انما اذلا مانا (وتأينا
 ان العام ساكت عن الاختصار والسكوت ليس حجة قالوا او لا وعمم لجاز تخصيص
 السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجوزنا غافا قلنا لا لم الملازمة للقطع بدخوله في الارادة
 اذ لا يجوز الجواب عن غير المسؤل عنه او لا تسلمها ان ارد السبب التخصيص لذلك
 والاتفاق في بطلان اللازم ان ارد السبب النوعي اخصي الامر ان يحتاج الى الفرق
 بين السبب الشخصي الذي ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخر ان كان التخصيص
 اجتهادا لان كان نصا فان ابا حنيفة اخرج السبب النوعي في فرد آخر في موضعين
 حيث لم يخف الحمل بالامانة بعد نفيه بقوله زينت وهذا الحمل منه مع اتفاقه في هلال
 ولم يرد غير قصته في باب اللعان واعتبر عموم القرائن في قوله عليه السلام الولد
 للشراس والعامر الحبر والحق الولد الاتي في الشكاح وان تيقنا استحالة العلوق
 من الزوج واخرج ولد لامة ولم يلحقه بمولاهما وان اقر بالوطى والافتراض مع
 وروده في ولد لامة زعمنا حين تساوى سعد بن ابي وقاص بعهد اخيه عتبة مع

عبد بن زمة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قبل بعثي عند فتح المناسك ان سبب
الاستغناء اللعان والحق ولد الامة بمولاهما الاستغناء واسم الخصوصية هلال
وربعة ارفية مع انه لا يجوز ان يسبب الى عاقل يجوز ان يخرج السبب فقول اني حنيفة
رضي الله عنه محمول على ان الحديثين لم يلقاهما فكما قلنا فيه وجوه { ١ } ما في بعض
الروايات ان عبد بن زمة قال ولد علي فراش ابني اقرية ابني ومن مذهب ابني حنيفة
رضي الله عنه ان الامة تصير فراسيا بالوطي اذا اقر به المولى ثم انت بولد يمكن ان يكون
منه { ٢ } ان ولادة زمة كانت ام ولد له ذكر ابو يوسف رضي الله عنه في الامالي
ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد ثبت من غير دعوة
{ ٣ } ان في رواية البخاري هولاك باعبد بن زمة المولد للفراش والاعاهر المحر قال
شمس الأئمة رح فهذا قضاء بالملك لعدم كونه ولد امه اية ثم اعتقه عليه باقراره
بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمة اذا انت يا سودة فاحسبي منه
لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام المولد للفراش الحنيفة في نفي النسب عن عتبة
لا لاخلافه بزمة { ٤ } ان من مذهب ابني حنيفة وقبل هو مذهب ابني يوسف
ان اقرار الورثة بشوة واد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة ما يعزى
الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الاستغناء
مع ان احكام الحمل لا يترتب عليه الا بعد الوجود اقبام الاحتمال ومن الحاق ولد
الامة مع ان المتصور بوطئها قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع تلاف المانية
عنده ونقصان التهمة عندهما وانما اجاز العزل عنها بارضائها بخلاف التكوحة بناء
على علمه عليه السلام بذلك بالوحي كاليوم بعد آخر حديث هلال فلذا كان الخصوصية
مدخل فيها عرف ان الظاهر بالغامض على ارام المسلمين كان من غير تحقيق ارامه
والحكم بعدم بلوغ الحديثين اباد استقراء على النبي مع انهما مجعوت عنهما
مستوفى في غير موضع من البسوط وهو مقول عن الامام رضي الله عنه (وثانيا لوعم
لم يكن ان ذكر السبب فائدة وقد بالغوا في بيان وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدة
معرفة الاسباب والسير والقصص وفيها الثقة بصحتها ومنع تخصيصها بالاجتهاد
وافساح عام الترميز (وثالثا لوعم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة
المساواة فلان وجودها عادة اذا قد يزداد وشرعية كجواب موسى عليه السلام
عن ومالك بن عيسى عن عائشة قلت ومحمد عليه السلام يقول الطهور ماء
والحل ميتة وان اريد بها الكشف عن السؤال فلان عدمها في زاد قبل فلا يقل
من ان الاولى ترك الزيادة قلنا فائدة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية

والاولى اولى مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض المتصور في الاسباب
الحكم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز ان ياد لمثل قوائمه اولى (وربما ان السبب
مثير للحكم كالعلة مع المعلول فيخص به اذا لاصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام
في ذا فان السبب المؤثر يخص الحكم به مالم يظهر آخر (وخامسا ان ورود العام
في هذا السبب صارف له الى هذا الجواز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم
بذلك الجوازات تحكم قلنا لا يجوز لان الخصوصية في التحقيق لا ارادة (لما صار في
ان الظاهر في بان حكم الحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذا ما افاد وفي جواب السؤال
قصد المطابقة والتصر عليه والتصر يحذف لانه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور
مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة في المقال كيلا يلزم العاقلها
والعمل بالثاني مع الصراحة اولى منه بالعلم مع الدلالة فلو قال في المستثنى
ان تغذيت الروم واغتسلت الابل اوفي هذه الدار صار مبتدأ فان معنى الجواب صدق
د بانه لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تحفظا بخلاف ثمة الابتداء بدون
الزيادة فيها تعاقب فيصدق د بانه وقضاء * الثالث في المساواة في نحو قوله تعالى
{لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة} لا يقتضي ان يتم الاحكام الدنياية فلا يفيد
قتل المسلم بالذبح بخديش ينطق صدره بالحكم واخره بالتعليل وكون دينه كدين
المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب المثل كما كسبه وقالت الشافعية بقتله
فيما يفيد الاحكام لان الفعل نكرة في سياق التثنية فيعم في اقسامه ما يمكن كلا اكل العام
فيها انتفاء والخلاف في عمومته بحسب المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها
ما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل في بعض الافراد لم يسقط فيما بقي
كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستفراد لا قياس في اتعنه لا يقال اوعم لما صدق
اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها في ثني ما عداهما
عنهما ولان اثباته لو خص لما افاد العلم به فعم فيخص نفيه لانه نفيه لا تكذب عرفا
لانها معارضان بان نفيه لو خص لما افاد العلم بعدم مساواتهما من وجه
ولو في الشخص والاتفاقا انذرية وبان اثباته لوعم لما صدق اذ لا مساواة في الشخص
فيخص فعم التثنية وهذه هي السببه الاربع المتعارضة باعتبار عدم التصديق وعدم
الافادة في طرفي التثنية والاثبات وحدها ان الفعل نكرة اذا وقع في الاثبات لا يعم
لكن ربما يفيد تعينه بقرينة اذا وقع في التثنية نعم لكن ربما يصدق بقرينة مخصوصة
بعض المتعارفات او لارادة الاستغراق العرفي كمن في كل مساواة يصح انتفاؤها
فيخص العقل كافي قوله تعالى {الله خالق كل شيء} اي كل شيء يخلق (ولنا في ذلك

طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة في الاثبات واما
 لانها بعض افراد الاستواء ولان دلالة للائحة على الاخص الا بقرينة ولاقرينة عليها
 لكذبها والافتراضية تعين ارادة المساواة من الوجدان الذي يدل عليه القرينة
 كالقوز هنا بقرينة قوله هم الفارزون والادراك في قوله {وما يستوي الا عني والبصير}
 فرده ان كان ينبغي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقي او الاعتباري
 فقد خص وان كان ينبغي انكسر وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق ما يظهر
 انها تلك القرينة والعقل لا يصلح مخصصا ههنا الا اذا قلنا له حكم في الحسن والقبح
 {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفي مساواة يصح اشتقاقها فليس المساواة التي يعتمد عليها
 القصاص بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة في العصمة التي يعمل فيها الاندفاع
 وهي ثابتة بكل العهد والدار مؤبدة بخلاف المساواة من الموقته صحت وهذا
 باخروغ انب {٣} ان النكرة في سياق النفي لاتعم في كل محل بل عمومها في البعض
 بمرودها في محل العموم كما مر في ما جاء في رجل وابست الآية في نحو ما نحن فيه
 وارادة في محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما يتيقن انه مراد
 كعدم المساواة في القوز والادراك بقرينة ان المساواة غير مفقودة بين الاعمي والبصير
 في الاحكام المذكورة {٤} الطريقة السلوكية في (رفع عن امتي الخطأ والسيئات)
 ان لا يراد نفي الاستواء في الذوات فانه في الحقيقة كاذب وفي مخصصاتها
 غير مفقود فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتدت الاخرى بالاجماع
 او بسياق قوله {وانظر نفس ما قدمت لقد} لا يراد الدنيوية وهما نوعان
 مختلفتان تتعلق الاخرى بمصلحة العزعة وفسادها والدنيوية بوجود
 الركن والشرط وعددهما كما يفتقران في الصلوة بالسوء الجسم غير عالم وفيها امران
 مراعيان وهما صلوة المحدث على ظن الظهارة وصلوة المنتظر على ظن الحدث
 فهناك فساد المجاز الموضوع ومضامينها المختلفين مشتركا ايضا فلا بد من اعتمادنا
 فلعدم عموم المشترك واما عندنا فاعني روح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة التأخرين
 واما سياقة المتقدمين التي اختارها ابو زيد روح في عدم الفرق بين مقتضى
 والمحدثين كما ينبغي فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضر الجميع ان لا يراد
 لاندفاع الضرورة بآراذه ما اتفق عليه من الاخرى وسيجب تحقيق السبب في
 في موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشديد لا يوجب العموم
 كما في قول عائشة رضي الله عنها سارق امواتنا كسارق احبائنا فحصل على الائم
 في الاخرة لا لقطع في الدنيا الا ان يقبل محله العموم لا لرفع المانع كقول

على رضى الله عنه المبدأ أو المبدأ ليكون دماؤهم كدماؤنا وأموالهم كأموالنا حتى
 يقتل المسلم الذمى ويضمن إذا ارتكب جرمه أو خنزير يدلان التشبيه بين العامين ولأن فيه
 حقت الدم وفي حديث عائشة رضى الله عنها اثبتت الحد الذى يحتال لدوره
 (الرابع أن الفعل المأثبات اعني الاصطلاحى الدال على مقابل القول لا عموم له فكأنه
 لا يقتضى العموم لا الأقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والكفل ولا الجهات
 أى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق للأحر والايضاح عند من قال بعموم
 المشترك أوجهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظاهر والعصر لجمعهما في وقت
 الأولى والثانية ولا لازمان أما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف
 على الاستقرار فاللفظ الراوى وهو كان لا الفعل المضارع كإظن فان قصد الاستقرار
 فيه يستفاد من تقدم ما يدل على انطى اعطيه للدليلين خضهما هو الفهم من كلام
 عبد الله بن عمر ومثله لو يطمعكم كما يستفاد في (الله يستهزئ بهم) من وقوعه جزء
 الاسمية ولا لامة الأدليل آخر للناسي فيه خاصة كصلوا واخذوا وكوقوعه بيانا
 فيتعين المين عموم او خصوصا او عامة نحو (أفند كان لكم) الآية وكفرياس الامة عليه
 بجماع يعلم عليه خلافا للبعض (أنا لله نكر في سياق الآيات قالوا قد غم نحو سهى
 فسجد وفعلت أنا ورسول الله فافقتنا وزنا ما عز فرجهم ونحوها وشاع ولم يكر
 قلنا نعم كان بدليل آخر مما مر (الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو فهمي
 عن بيع العدر وقضي بالشفعة الجار يحمل على كل غدر وكل جار خلافا للأكابر
 فلا يدل على بروت الشفعة جار لا يكون شريكا (أنا أن البذل العارف بوضع اللفظ
 وجهة دلالة لا يلقه ظاهرا إلا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل أنه كان خاصا وظن
 العموم والاختصاص بالحكي والعموم في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال خلافا
 والا فلا استدلال به وهذه المسئلة ليست عين ما عبر عنها في كتبنا بقواهم حكاية
 الفعل لا تعم كما ظن لأنها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق
 في الجار والتعذر ولذا قالوا في دليله أن المحكي عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل
 فيكون في معنى المشترك فان ترجع بعض الوجوه فذلك وإن ثبت التساوي فالبعض
 بضمه واليسا في بانقياس عليه وتظهر صلى الله عليه السلام في الكعبة فقال الشافعي
 رح لا يعم فيحصل على النقل لا لفرض احتياطيا إذ يلزم استبعاد بعض الكعبة
 قلنا بينهما في أمر الاستقبال حالة الاختيار تساوي وثبت في الآخر قياسا قيل
 لا يصح حل لام الجار مثلا على الاستغراق لأن قضائه عليه السلام إنما وقع جار
 معين قلنا لا يجوز أن يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة ثابت لكل

جاز قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لاحكامه الفعل قلنا لا مخالفة (السادس في عموم اعماله
 المتصورة بان يتحقق الحكم انما تحققت وانه لا بالصفة صيغة بل بالشرع قياسا
 وقال القاضي لا يعم وقيل يعم بالصفة مثاله قوله عايد السلام في قتلى احدى (زملوهم
 بكلوهم ودمانهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (ثنا
 في عموم ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العملة بالعملة وفيه ليس
 بالصفة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غاما اسواده واللازم بطاذا لا تأمل
 به اى للاجتماع السكوني (للقاضي احتمال ان يكون خصوصية المحل جزءا للعملة
 قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالتم يصح قياس (للمعصم
 بالصفة ان حرمت الحر لا سكاره بخرمت المسكر لا سكاره عرفا قلنا المراد
 ان لا فرق اصلا او في الحكم الاول متنوع والثاني غير مفيد اذ لا يلزم كونه
 بالصفة (السابع في عموم المفهوم عند الجمهور وتقاء الغزالي رح قيل ان تراخ
 لفظي في فسرهما يستغرق في محل التعلق لم يقبل به ومن فسرهما بما يستغرق
 في الجملة قال به لاحق بقلنا ان اريد تبوت الحكم في جميع ماسوى المنطوق من صور
 وجود العملة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور الثاني من القائل به
 كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيق
 لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا لافعال فمن قال بان
 المفهوم مطووظ يوجه اليه القصد عند التعلق بالمنطوق قال به ويقوله للتخصيص
 كما ذهب الى مثله في لا آكل من جملة محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت
 وعدم تعرض وحصوله بتعبية ملزومه المنطوق نقاهما كما نفي في لا آكل من جملة
 منزلة لازم وعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى
 بان قصد ما كثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في الساعة ليس
 قصدا الى عدمه في العلوية ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم
 القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت
 وعدم تعرض لا يجمعان وان امكن توجيهه بان القول للزومه واكونه سكوتا
 عن القصد بالنفي لا ينافيه (الثامن قال اصحاب عطف التخصيص على العام يقتضي
 تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سباق عطف ولا ذوهه في عهده على لا يقتل مسلم
 بكافر تخصيصه بالحري لان المقدر مختص بالحري اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو
 المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ما يمكن ويؤيده

تعبير الأمدى بأن الأول ليس على عمومته والآخر عموم الثاني فيفسد وتغلب الشافعية
عنا عبارتين أخريين أن العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف فظاهره وأن
العطف على الخاص لا يوجب التعميم صيغة فالأول كعطف وبعوتهم
على المطلقات والثاني كعطف ولاذوعهد على ما قبله (خلافاً لهم فيها) فالأول لأن
المعطوف فيها مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الأولى اتفاقاً وصيغة
في الثانية عندكم قلنا تخصيصه بمقتضى كالأجاء فيها (وثانياً أنه مبني على وجوب
تقدير قيد الأول في الثاني وإس كذا) والأوجب في ضربت زيداً يوم الجمعة
وعرنا تقدير الظرف في عمرو (قلنا لم نعلم من حيث الظهور أو قدر في الحديث ضرورة
أن لا يمنع قتل ذي العهد مطلقاً ولا ضرورهنا قيل معناه ولاذوعهد مادام في عهده
قلنا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لأقسامه عليه قصاصاً وانظاراً خلافاً (الشافعية)
في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو {يا أيها المرسل} {ولئن أشركت يحبطن آياتك}
للأمة الأدل على مخصص ولا خلاف في عمومته بدليل شرعي مشترك مطلقاً وفيه خاصة
كقياس لهم عليه أو نص أو إجماع ولا في عدم الوضع لأنه بل في الفهم عرفاً واحداً
معنا خلافاً للشافعية (ثانياً) لأن الأمر للمقتدى طائفة بأمر ما فهمه الأمر ولا يتعد
عرفاً ولو لم يكن المخاطبان من المشركين ونحوه أن أمر الله إمامان يشغل على قرينة
العموم كالأمر باعتوقف على معاونته الاتباع كفتح البلاد فلا كلام في عمومته وإما أن يشغل
على قرينة الخصوص كالأمر بالأمور السرية ولا كلام في خصوصه وإما أن لا يشغل
عليه كالأمر بمعاملة الصديق ومعاملة الشقيق وغيرهما ولا شك في فهم أمر الاتباع
فيه أيضاً قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو عام من العلم بعدم الخصوص
قلنا نقلة العرف ثقة لا يتهم في نقلهم وإن سلم فالغالب من القسعين الأولين في أمر
المقتدى هو العموم والغالب كالحق فيلحق به والحق المشكوك بالغالب في الاستعمال
ليس قياساً في اللغة بل عملاً بالاستغناء على أن لا نعلم أن لا قرينة على العموم في خطاب
الرسول مطلقاً فإن كل خطاب توجه إليه تفصيل للهداية إلى جناب الحق
والصراط المستقيم وإنما يقصد به الكل لا هو وحده والغايات عمومته وبهذا علم
أن منع فهم العموم مكابرة وإن ادعى دليل العموم والشباع لا يعم كل مثال معانيهم
فيه أمر الاتباع (وثانياً) أن قوله تعالى {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء} نداه له وأمر
للكل فكما جاز تخصيصه بأمر الكل جاز تخصيصه بالأمر كذلك وكون
التخصيص بالنداء لا ينافي لا ينافي لجواز كون التخصيص بالأمر كذلك
وأقول أنت وأتباعك ليس مثله إذ لا كلام في صحته بل في نفيها لأن أفعالهم لا تهم

مرادون في الزمان. لكان في صحته الف نزاع (وثالثا قوله تعالى (لكيلا يكون
على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم) حيث اخبر ان الايا حذله ليشمل الامة ايا حدة
تزوج أزواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا
اي بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جواز مطلقا لا جواز بالقياس
واذا يفهم نفيه (ورابعا قوله تعالى خالصه لك ونافله لك قيل يجوز ان يكون اقطع
احتمال العموم حتى لا يقيس الامة عليه لانه لا يقع العموم المفهوم قلنا خلاف
الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتمال (لهم) اولان مثله موضوع
لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعية (وثانيا لو تعم خطاب
اخراج غير المذكور تخصيصا للعموم ولا قال به قلنا قد يقع التخصيص في العلم عرفا
كما خرج غير الوضي من النظر وغيره من الاستتاعات المرادة عرفا في حرمت عليكم
امهاتكم وهذا على انه محذوف لا مقتضى وان كان يصح سندنا (العاشر في عدم عموم
خطاب واحد من الامة لغيره بصيغة خلافا للحنابلة واعلمهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله
عليه السلام حكمت على الواحد حكمت على الجماعة (لنا) اول عدم الوضع اذ والفهم
عرفا (وثانيا عدم فائدة قوله حكمت على الواحد الحديث اذا اشبهوا التعميم من صيغة
الخطاب (لهم) اول النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي ليعين لكل
من الحر والعبد والمسافر والقيم مثلا حكمه الخاص به لان الكل لكل (وثانيا قوله
عليه السلام حكمت على الواحد قلنا فالفهم بهذا لانا بصيغة او معناه عموم بالقياس
وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الاداة (وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على
الواحد من غير تكبير كضرب الجزية على كل مجوسي اضربه على مجوس هب
فتكنا اجماعا قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والافه وليس محل الاجماع
فلا يسمع دعوى الاجماع (ورابعا قوله عليه السلام لا يرد في التخصيص بالجدعة
(ولا تجزى عن احد بعدك) بالثناء اي لا تقتضي من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس
شيئا فلو تعم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في شهر رمضان فلم
يثبت فيه لا تجزى احد بعدك اللهم الا ان يكون نفلا بالعنى كما ذكر القوتوي في شرح
الحاوي وكذا تخصيصه خزينة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف
والزيد بن العوام يجوز اس الحرير لكلمة كانت بينهما او شكوا القمل وقيل لا تخصيص
فيه بل يجوز لكل احد الحاجة قلنا فائدة قطع احتمال الشركة للاختلاف بالقياس
(الحادي عشر في ان الآثار المختلطة مع المذكور تدرج تحت نحو المسلمين وفعلوا
وافعلوا بطريق الشيعة خلافا للكثير لا الاتان المفردات ولا المذكور تحت صيغ

جمع المؤنث ولا النساء في نحو الرجال اجامها كما يندرج اذا عرف الثابت وفي نحو
 الناس ومن وما اجامها ولذا قال في السير آموتى على ابنتى وله بنون وبنت يشملهما
 او بنت فقط لا يندرج وعلى بنات لا يندرج البنون بخلاف اولادى مطلقا (انا اولا
 غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل في فادخلوا الباب سجدا نساء بنى اسرائيل وفي
 اهبطوا حواء مع آدم وابليس قبل صحة الاطلاق لا يستدعي انظهور قلنا بل انظهور
 عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجاموا والشجر
 اولى من الاشتراك لانقول اما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فيهم واما عرفا عند
 الاختلاط فتشوع (وثانيا مشاركتهم في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان
 وردت بالصيغة المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ولهذا لم يدخل في الجهاد والجمعة
 وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشتركهم يحتاج اليه وذا ادل
 دليل على تناول اولاء (وثالثا دخولهن في الثانية اجامها اذا قال اوصيت للرجال
 والنساء ثم لهم هكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لم يجوز ارادة الخصوص في الثانية
 بل الافراز ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول
 في عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصاد
 على جمع المذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذا قصد قواله المفصلة في علم المعاني
 التي منها التخصيص فلا يقبل التخصيص قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد
 قلنا لا تأكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانيا ما روى عن ام سلمة من سبب نزول
 قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نكحت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات في الجملة
 لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف اظاهر وما قرر نفيعن قلنا يجوز ان يكون
 منفيها التصريح بذكرهن والا كانت زائجة ان الاحكام السابقة ليست متاملة
 لهن وذاريها يفضى الى الكفر فضلا عن الكذب (وثالثا اجاع اهل العربية على
 ان حقيقتها جمع المذكر قلنا لغة او عند الانفراد كما مر (الثاني عشر مثل من وما من العلم
 المشترك بينهما لا يخص بالذكر وان عاد اليه ضمير عند الاكثرين للاجتماع في من دخل
 دارى فهو حر على عنى النساء الداخلات واولا انظهور لما اجمع (الثالث عشر
 صيغة الخطاب المتأولة للعبد لغة مثل يا ايها الناس متاملة شرعا مطلقا خلافا
 لبعض وعند ابن بكر الرازى يتناولهم في حقوق الله دون حقوق الناس (ثالثا تحقق
 المتعفى وهو تناول القوي وعدم المناع اذا لم يلا يصلح مانعا (واهم اولا ان ذلك
 الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذا التكليف صرف لها الى
 غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا ينقض عدمه عند عدمه وانما يترك صرفها

الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضاييق العبادات حتى جاز عسياته لو ادى طاعته
الى قوائها ولا متناقضة بين وجوب العبادات ووجوب الصرف الى السيد عند عدم
التضاييق (وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والبرعات
والاقارب ونحوها فلو عم الخطاب زعم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب اذلاله
كخروج المريض عن الصوم والاربعاء المقتدعة والمسافر عن الصوم والجمعة والاحتياط
عن الصلوة ايضا (الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام
المتاولة لغة نحووا بها الذين آمنوا وباعبادي يشمله مطلقا خلافا لبعض بقرينة
الورود على لسانه وعند الحاشين ان لم يكن مصدرا بقل * لنا ولا تحقق مقتضى
وعدم المانع * وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها
سألوه عن موجب التخصيص ويذكره وهو تفرير لدخوله كما عالج في صوم الوصال بعد
نهي عنه باثني آيت عند ربي وفي عدم فسح العمرة بعد امر به باثني قلدت هديا
ولهم او لانه امر او مانع فلا يكون مأمورا او مبلغا بخطاب واحد وعندهم بشرط
العلوق الامر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الامر هو الله والمبلغ جبريل
وهو حاك لتبليغ ما هو داخل فيه وهو المراد بتبليغ او الحكاية تبليغ آخر وثانيا
خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحرير وإباحة دليل عدم مشاركته
فالوجوب كرمي الفجر ذكره الامدي وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل
نقله التواوي وصلوة الاغتصبي والعصبي والوتر والتشهد والسواك وتخير نسائه فيه
والنشورة وتغيير المشكر ومصاراة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحرير
كصرفية الزكوة لقراءة وخاتمة الاعين وهي الائمة الى مباح على خلاف ما يظهر
وصدقة التطوع وتزج لانه حتى تقابل والمنا يستكثر ونكاح الكتانية والامة
والاباحة كالتكاح بلا شهود وولي ومهر وان زيادة على اربع نسوة وصوم الوصال
وصنى المقنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه
وولده قلنا خصوصه ادليل مانع خروج المريض وشبهه من العمومات (العليمي ان
الامر بالامر ليس امرا قلنا لم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر بترك بالدليل
السابق اما الجواب بان جميع الخطابات في تقدير قل فمنوع ولئن سلم فلا يس المقدر
كاللفظ من كل وجه (الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا المن بعد الوجودين
في زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع اوقياس او نص او كون
الامر في معنى الخبر وما من من ان الامر يتعلق بالعدوم فغناه تعلق الكلام بنفسى كأن
يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيوان لا توجه الكلام اللفظي وقالت الخطابة

عام لمن بعدهم * لنا أولا انه لا يقال للمعدومين { يا ايها الناس } ونحوه لا وحدهم
ولا منفصلين الى الموجودين الا تغليا وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل عما ذكر
ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة
موضوع للفهم وبهذا يعرف ان لامتناهية بين تداء الحاضر وتكليف الكل * وثانيا
اذا لم يتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى
وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف
حتى يتدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا
لم يكن مرسل اليهم واللازم منكشف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك
الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة * وثانيا
اجتماع العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله اعلمهم بتناولهم
بدليل آخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعيين الادلة وان دل ظاهر
سياق القصص على ان اجتماعهم بنفس العموم قبل على الجوابين ان الادلة
الاخر ايضا من الخطابات او مما ثبت حجيتها بها من الاجماع والقباس فلا يتناول
المعدومين قلنا بالاجماع او تخصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق المعدومين
ايضا نحو الجهاد ماض الى يوم النعمة مثلا (السادس عشر دخول المتكلم في عموم
متعلق الخطاب خبرا كان نحو { بكل شيء عليم } او انشاء نحو من اكرمك فاكرمه
ولا تنه اذا اراد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته
البيت يقتضي دخوله فيه وقيل لاقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله عليه السلام
بشر المشائين الى المسجد في الظلم بالثور المذموم يوم القيامة * لنا تحقق مقتضى وعدم
المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في { الله خالق كل شيء } قلنا خص عقلا
(السابع عشر ان الوارد للمدح والذم يبق على عمومه) وبنت الحكم بدق جميع
متاولاته خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فاحال التمسك بمصوم الذهب والفضة
في قوله تعالى { والذين يكتزون الذهب والفضة في الآخرة في وجوب الزكاة بالخلي
المباح الاستعمال كما هو مذهبنا اما في المحرم لعينه كالاثنين او باقصدها كأن يقصد
بجلى النساء ان يلبس الثياب او صلى الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى
فيوافقنا في وجوبها * لنا تحقق مقتضى وانغلا المانع اذ لا ينافيه المدح والذم (ثمان
التوسم والعموم مبالغة واخرافا معهود فيهما قلنا فبما فهمنا دليل ارادته
لا عدمها ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينها حتى يدل ثبوت احدهما على انقضاء الآخر
نحو مما هو اجتماع المطلق والمقيد } فالمتعلق ما دل على الذات دون الصفات لا ينافي

ولا بالاثبات وقبل ما دل على شائع في جنسه أي حصة محقة لخصه كشره لم يطرأ
عليها تعيين فخرج ما فيه تعيين إما شخصاً في وضعه كأنهم أوفى استعماله كالمبهم والمضمر
وأما حقيقة في وضعه كاسلمة أو استعماله كالأسد وأما حصة فئة نحو { فعضي
فرعون الرسول } أو كل حصص كالأرجال وخرج كل عام ولو ذكره نحو كل رجل ولا
رجل فيبطل تعريف الأمدى بالثبوت في سياق الإثبات فالمقيد ما دل على شائع
في جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثاني بأن الدال على الذات هو الدال
على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع المهمة
لأن ذلك وفيه بحث لأن حقيقة اسم الجنس فرد لا يعينه أي لم يعتبر تعيينه فاستعمله
في موضوع المهمة حقيقة كما عرفت في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال
على الذات أعم من الدال عليه من حيث هو أعم من حيث تحققه وإيضاً عدم إخراج
العهود الذهنية لتسليم وليس لأنه مطلق كما ظن لكونه مقيداً باعتبار حضوره
الذهني واللام يمكن معرفة كيف وبه الفرق بين المصدر المعروف والمنكر وبين الرجال
وكل رجل وإيضاً مثل رقية مؤمنة وهو المقيد تمارفاً أشوعه داخل في المطلق
دون المقيد مع تقيده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقي لا الإضافي فالأولى ما ذكره
أصحاً بنا في بحث شريف **حكم المطلق** أن يجري على إطلاقه والمقيد على تقيده
فاذا وردا فاما في سبب الحكم كنعى صدقة الفطر أو اقاما في حكم أي محكوم به
واحد مع وحدة الحادثة نحو أن ظهرت فاعتق رقية ورقية مسلمة أو تعدد هاتين
أن ظهرت فرقية وأن قتلت فرقية مؤمنة وأما في حكمين كذا لك نحو تقييد صوم
الظهار بما قبل المسيس وإطلاق إطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع وإطلاق
إطعام الظهار فهذه خمسة وذكر الثاني قسم آخر ليس بتحقيق لأن التكرار في الثاني
عام لا مطلق والعرفة ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد أي إرادة معنى المقيد
فيهما متفق على عدمه في القسمين الأخيرين لا خلافاً للحكم إلا إذا استلزم حكم
المطلق بالأقتضاء أمراً بنا فيه حكم المقيد الأبعد تقيده بضد قيه نحو اعتق عني
رقية ولا تملكني رقية كآفة ومنفق على ثبوته في الثاني تقدم أو تأخر نحو قضام
ثلاثة أيام مع قراءة ابن مسعود لأنها مشهورة بخلاف قراءة أبي في قضاء رمضان غير
أنه إذا تأخر المقيد كان نصاً عندنا دونه (ثانياً في الجملة أنه بعد امتناع العمل بكل
منها عمل بها وهو أولى وفيه الخروج عن العهدة يعني وفي أن المقيد المتأخر ناسخ
أولاً أنه كترسخي المخصص بل أولى فانه رافع لتمام ما به صحة استعمال اللفظ وبأشياء
حكم شرعي لم يكن وهو لبعض الثابت أما إذا تأخر المطلق فانه لا يدفع القيد الثابت

اسكونه بخلاف العمام المتأخر (وثانيا ان المطلق في المقيد مجاز فيكون المقيد عند
 تقدمه قرينة لا عند تأخره الغرضية وجعل المتناول بدلا بوضعها عاما خروج
 عن الاصطلاح المهد والاصل المشيد قالوا اولا لو كان المقيد المتأخر نسخا لكان
 التخصيص نسخا لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام
 في التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيفا فضلا عن التسخين كما مر انه
 مبني على القول بفهوم القلب وثانيا لكان اطلاق المتأخر نسخا وقد سلف انه
 ساكت في الاول والثالث ولا حل فيها عندنا خلافا له فلا يجوز اعتناق الكافرة
 عن الظهار لقييد المؤمنة في القتل ولا بوجوب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقيدها به
 في حديث فقال أكثرهم من اداه الجمل بمجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض
 القرآن يفسر بعضها لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث (لئلا اولا الاصل المستفاد
 من قوله تعالى { لا تسئلوا عن اشياء } الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه
 ان التقييد يوجب التعليق والنساء كما في بقرة بني اسرائيل فان السؤال عن القبول
 اذا اوجبهما فالتقييد بالاولى وذلك لان السئال ليس من السؤال عن المجدل والمشكل
 لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محله بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام
 يؤيده قوله عليه السلام (انزكوني ما ترككم فاعفواكم من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم
 عن ابدانهم) وقول ابن عباس رضي الله عنه (اسمعوا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله) ولذا
 لم يشترط عامة الصحابة في حرمة امهات النساء الدخول جلا على الزنايب المقيدة
 واشترط على رضي الله عنه ليس للعمل بل لشركة العطف وقال ابو حنيفة ومحمد
 فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام يصح وفي خلال الصيام اولا عتافي
 لا تقيد بهما بقوله تعالى (من قبل ان تجامعا) دونه (وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل
 ما امكن) قبل فاقى فائدة في قول المقيد قلنا استحبنا القيد وفضله والله عن غيره فلا يعمل
 على المقيد الا اذا امتنع كاسلف ولا امتناع عند اختلاف الحادثة في السبب اذ لا من اجهة
 في الاسباب واتحادهما في خبري التعالف باشارة الغراء فانه لا يتصور الاحال قيام
 السعة لا للعمل نظيره التعليق بالشرط لما لم يوجب النبي صار معلقا ومرسلا كما
 ان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرية ومرسل لان تنافي الشيتين كما في كل حكم
 في الوجود الشخصي لا فيما يحتمل الوجود بهما بدلا قالوا اولا لاطلاق ساكت والمقيد
 ناطق فكان اولى لان السكون عدم ولان المقيد كالحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضا
 كما في اتحاد الحادثة وثانيا ان القيد وصف مجرى مجرى الشرط فينبغي بفهوم مخالفته
 الجواز في المصوم وفي غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حل

مطلق نص الشهادة وزكوة الأبل على المفيد بالعذالة في حادثتين والسوم في السبب
اجتماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة لقياس بلا ورود تقيدها بها في موضع
فقه اولى وانما لم يثبت طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرهما فيها
وزيادة بعض الصلوات والظهارات واركائها ونحوها من الحدود لأن
تساوتها بالاسم السلب فلا يوجب التي ليعدى قلنا بعد النقص بانه لم يشترط
التابع في صوم اليمين خلا على الظهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض
أصله اصل آخر مفيد كصوم التمتع المفيد بالتفريق ههنا اذ ليس صوم التمتع مفيدا
بالتفريق ولذا اوصاه بعد الرجوع بجملة العشرة جاز وقبله بالتفريق لأجل ذلك
لأن صوم التمتع صومان مطلقان موقتان بوقتين لأن كل قيد بمعنى الشرط بل
اذا كان المفيد مكررا لفظا او معنى اتعرفه نحو المرأة التي تزوجها بخلاف هذه المرأة
ومثله النبيون الذين اسلموا وربانيكم اللاتي في مجوركم من ذنابكم اللاتي دخلتم بهن
ولئن كان فلائم نفي الشرط فان الاثبات لا يوجب نفي الا صيغة ولا دلالة ولا انقضاء
فعدم اجزاء تحرير الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم اجزاء ما لا يكون تحريرا
فلا يعدى ولا يقال يعدى المفيد فيثبت العدم عنما ومثله جواز لانا نقول تعدية المفيد
لوجود عند وجوده مستدرك ولله عدم عند عدمه تعدية مقصودها البات ما ليس
بحكم شرعي مع ان فيه ايضا لا شمرعي آخر وهو اجزاء الكافرة التي بدل عليها
المطلق اي بنائها باطلاقه ووجوب المفيد يتأفد فلا يجوز والا كان القياس دليلا
على زوال الملكة الثانية بالنص وناسخها ومن ههنا يعرف ان المراد باجماع المطلق
والمفيد في حكم ومادة اجماعهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص
في القيس دال على المعدي او عدمه ولئن كان فلائم المماثلة سببا وحكما اماما سببا
فلا ضرورة وذلك ظ ولا معنى لأن القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي يتعلق
به الكفارة عنده فظ واما الخطاء فليكون العمد اعظم من الغموس كان الخطاء
اعظم من التعدية واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس
في كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس
فهم ولنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على سائر
خصالها وجواب ما ذكره من صور النقص ان نسخ اطلاق نصوص العذالة بآية
اليتين ونصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس في العوائل والحوامل والمولود
صدقة وتفيد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو
فانت جنس المتعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى التكامل

ومن الذين ان افهم يتبادر اليه واما الحمل بلا ماع فافسد لجواز ارادة كل من الاطلاق
 والتقييد في موضوع من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف
 في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام النفسي فليس
 الكلام فيه مع جواز توارد العلاقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهي مختلفة في الفصل
 الثالث في حكم المشترك الذي وضعه ولا لما زاد على حقيقته من حيث اختلافها فقد خرج
 الجواز والمنقول والمنفرد خاصة وطا ما هو الوقف متأملا ليدرك معناه برجحان بعض
 وجوهه فانه يحتمل بخلاف الحمل الايبان من التحصيل فان سبب ترجيحه يكون منه
 ولا غوم له خلافا لما افهم رضى الله عنه والقاضي وابي على الجبائي وعبد الجبار (وتحريه
 ان يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كان مع على مولاك شكرا للانعام
 لو انما الاكرام وان كانا متضادين نحو رايت الجون بخلاف ذلك فردد واقول في الامر
 والتمهيد او النذب والاباحة لان يراد به لا اى كل في حال سواء كان مع عدم اعتبار
 الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولان يراد المجموع لعل لا يجوز ان يراد معنى
 ثالث يضمها مجازا كما حددهما لابعينه لاحقيقة الاعدد السككي ومنه ان يراد ما يسمى
 به اذ لا نزاع في جواز هذه الثلاثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في الثاني
 دون الاثبات وهو ضيق لان الثاني يرفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة
 ومختلفها وعند ابن الحاجب مجاز او الحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع
 اهل السنة وجهور اصحابنا والاختلاف في جوازه في جمعه معنى عليه في مفرد في الاصح
 بل معنى على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة
 وجب حمله على ذلك عند الشافعي وابي بكر وهذا غير مذهب السككي لاعتدائهم
 وقال ابو الحسين والقرآني يصح ان يراد عقلا لكن اللفظ منتهى (لنا في انه لا يجوز
 لاحقيقة لان تعينها اتعين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع
 فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع افراد ذلك المعنى
 وعدم اجتماعه حتى مجاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه
 وذا خلاف المفروض وان اعتبره فلا اجتماع متفق له فيلزم لو جاز ارادتهما وضما
 ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر متفق له وهو مع ومنه يعلم
 ان الافراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع
 لعدم اعتبار الاجتماع كالمطلوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما لنفسه
 الخاصة الثوبية به بدلا تهياؤا لا معاويلا كان الاستحالة ناشئة من الوضع كانت

أعوبة لاعقلية كما ظن فتح ومنه يعلم غلط السكاكي أيضا في أن معنى المشترك الدائر
بين الموضوعين أحدهما لأبعينه غير مجموع بينهما إذ لا وضع يساعد
ولمجازا إذ لا علاقة يجوز بين أحد المعتبرين وكل منهما معا على ما هو المفروض
والإفلا تراع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا إذ فيه الجمع وهو مراد التخصيص بالشق
الثاني قالوا أولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعبنة وذلك إمارة الحقيقة قلنا لا ثم
والثاني سلم فالاعتبار التبادر على أنه الموضوع له والمراد كما مر ومنه أيضا يفهم فساد مذهب
السكاكي وثانيا يستعمل فيهما في قوله تعالى {الم تر أن الله يسجد له من في السموات} الآية
حيث أريد به وضع الجبهة في أناس وغيره في غيره وقوله تعالى {إن الله وملائكته
يسلمون على النبي} حيث أريد بالصلاة الرحمة والاستغفار قلنا في الأول أريد بالسجود
الانقياد قبل التسخير في عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير
حق عليه العذاب والتكليف لا يتأتى في غير الناس وجوابه أن المراد الانقياد المعبر
في كل نوع والمعتبر في المكلف السكاكي وفي غيره التسخير في أوضح الفعل في وكثير
بمعنى آخر فانا جاز اختصار المعاني لفظا ومعنى في محلفتها بشا وما باردا فلان يجوز
هذا أولى وقد دل الدليل على حذفه ونعني به وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة
فقدرة الله شاملة لا يحدده في الكل بالجماد ما يتوقف عليه كإذهب إليه في {وإن
من شيء إلا يسبح بحمده} فإن ما يناسب ظاهر قوله تعالى {ولكن لا تفقهون تسبيحهم}
إرادة حقيقته لا معنى لا تفقهون دلالة على قدسه كما ظن لأن المتكلمين كانوا
عارفين بذلك لا يشك أن قوله الم لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب
عارف بأخفى من أمثاله والا فاللزام مشترك إذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات
بل وفي السماويات الخفي وفي الثانية أريد بصلاة الكل معنى واحد إذ ان أبواب الاقتداء
يتخذى الوحدة في كل المراد أو في جزئه والأول هو الظاهر حقيق أو مجازي كأنه بآية
بأمر الرسول أظهر أو الشرفه ولأن تعاقب ذلك بأسباب مختلفة تعصب موصوفاتها
فسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى {يعبدون ويحجون} المحجة من الله تعالى
إبصار الثواب ومنهم المطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل
موصوف أو العساية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل أريد بها الدعاء في الله تعالى أنه
يدعو ذاته إلى إيصال الخير فليكون لازمه الرجعة فسروه بها وقال الزمخشري
عن الله عنه حقيقته الرجعة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاستادها
إلى الطائفتين مجازي ومن الجائز استناد الشيء إلى مجموع في بعضه حقيقي فهو
بنو نعيم بقرى الضيف ويحمى الحرم في الفصل الرابع في حكم المأون كما هو العمل

بما ظن منه على احتمال السهو والخطأ اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله
 انت باين منه بطلان مذاكرة الطلاق المرجحة بلجهة يتوالت نكاحا لا خلفا ومكانا
 حتى لو قال اردت الرثونة الحسية لا يصدق قضاء لانها اختلاف الظاهر وفيها
 تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على ما اوله ذلك كما هو الواجب لان الترجيح بعد
 التعارض ولا تعرض لتقديم الوقوع بالتأويل زمانا حين وجد ولا من اتم حتى
 لو قارن سمع او انزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم
 به ولا يتبرر التفسير بعد الحكم بخلاف سائر الأولات **ثمة** في التأويل ان كان بما
 لا يحتمل اللفظ يسمى معذرا وهو مردود والافان ترجيح فقر يساوان احتاج الى
 المرجح الاقوى فيعيدا **ثمة** في نكاح قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة (١) في قوله
 عليه السلام اعلان بن سلف بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح لابن عبلان وقد اسلم
 على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن نارة بانه اراد بامسك ابتداء النكاح
 وبفارق لانكح والخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن
 معا والثاني من ثواب الشافعية امسك اربع شاء بلا تجديد (وجه البعد انه تجديد
 الاسلام لا يعرف شيئا من الاستحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد
 لأمته ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المذبحين وكذا التوفيل بن معاوية وقوله اسلم
 على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقها
 ففيه وجه ثالث وكذا غير وز الدبلي وقد اسلم على اثنتين امسك ايتما شئت وفارق
 الاخرى وفيه اربعة اوجه تجديد الاسلام وعدم الغل وتعميم الآية والتعرض
 لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامسك فاذا اراد به ابتداء الخلفه الاولى واطلاق البقاء
 على ما لا تجديد الامثال شائع عرفا والداعي الجمع بينه وبين الاصل المبهمة غير
 محاطين بالشرائع فيبقى انكحهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاها
 كما نكح بغير اليهود وفي العدة خلافا زفر فيها لان الخطاب ومهم عنده
 والامامين في الثاني لان حرمة انصافية دون الاول اما جمع الاثنتين والزيادة
 على الاربع وكذا الطلقات الثلاث فينافي البقاء كما لحرمة غير ان تعرضنا
 لهم لا يجب الا بالاسلام ولو من احدهما او بمرافعهما عند لانه كنهجهما فان
 انصفنا احدهما لا يبطل بمرافعة الاخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاوائل
 فاعترف منصفهم بقرينة بناء على جواز علمه بانوحياته بخلاف الاوائل وهذا شأن الاقراء
 يكتفي فيه بالاطلاق عند الاطلاق ولا يجب التعرض لفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن
 مع انه لا تعرض لسماع النبي عليه السلام وتقر به ذلك كحتمل الاقدم في الشروع على الكفر

وهو المناسب لأعراض الرأغب في محاسن الإسلام وأما عدم النقل فلهذا لكون أنكرتهم
مرتبة ولا تجديدها فيها وأما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدمها في إشكاع قضاها
عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدم {٢} أن المراد في قوله تعالى {فاطعمهم من حيث
مسكنهم} أطعمهم طعام سنين لأن المقصود وهو دفع الحاجة في واحد سنين يوما كهو
في سنين شخصيا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معه دوما إرادة أو جعل
المقصود من المفهومين غير مقصود وبالعكس مع الفرق للفضل الجماعة وقرب
مطامير المحسن إلى الإجابة إذ لعل فيهم مستجيبا قلنا الخلق بمعنى دفع الحاجة
لا الضمير والفرق ليس بشيء إذ مناط التكفير نفس الإحسان لا الدعاء للمحسن ولئن لم
فلانم يعد كل ضمير وان المقصود الحقيقي يجب أن يوافق الظاهري والأفلا تأويل
وليس فيه جعل المذكور معدوما لا ندراجة تحت المراد {٣} أن المراد في قوله
عليه السلام {في أربعين سنة} فيمنع لأن المعنى دفع الحاجة وإشباع وعذر في الفقراء
وهو كافله تقريرا وجوابا قيل هذا أبعد لأنه إذا وجب فيها فلا يجرى فيها لعدم
النقص وفيه مخالفة الإجماع ولأن المؤدى إلى إبطال أصله يبطل نفسه قلنا
في الاعتراف بالاشفاق دفع لهما إذ يفيد أحدهما عبارة والآخر استنطاقا ولا يكون
إبطال بل نعميا {٤} أن المراد بإعنا في قوله عليه السلام {إما امرأة تكنت نفسها
بغير إذن وإما فتكاحها باطل باطل باطل} هي الصغيرة والأمة والمكاتب والمجنونة
وبالإبطال الأول إليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات وعدم
الكفاءة أو التبعين الفاحش في المهر في المكاتبين التأويلين منع الخلو لا الجمع ولا منه
كما ظنا لأن التكاثر للرفقة موقوف على إجازة الولي وتغير المكلفة لكونه مترددا
بين النفع والضرر كالبيع على إجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرهما
مالمكة بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولي لدفع نقصان الكفاءة
أو المهر فإن الشهوة مع قصور النظر للحديث ولأنهن سر يعان الإغترار سببات
الاختيار مظننها بخلاف السلعة وجه بعده أنه على أنه يحتمل منع المرأة عما لا يليق
بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها إبطال للتعميم المستفاد من مقام تعهد
القاعدة والتعصير بإدائه المؤكدة ولأن كبد الذكر الدافع لاحتمال السهو والجنون
مع انهما بالحل على صورة نادرة كقول السيد لعبد، إما أمرأة أقيتها فانكحها
فقال أرادت المكاتب أن رضيت هي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف
في خالص حقه لا يكون إلا بمعنى في غيره كأنسبة إلى الوقاحة هنا وإذا لا يشهد عنده

بعبارة وان اذن وليها فن ضرورته جواز في نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين
الدليلين ونعمم القواعد بحسب الطائفة وارس الشكر لدفع كل يجوز بل اعلم
الدفع ان لا يراد بالاطلاق عدم الاعتقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب اثرات كطلان
البيع الفاسد وهو المعارف العام في الفعل الواقع ولكن سلم فلانم تأويله بالاول اليه
بل بالاضمار اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارة في المعنى او عند عدم
الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطا عن عدم جوازه
عنده اما قوله عليه السلام (لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل) فقد عمل بحقيقته
في الشاهد اذ زيد به شهرته على خاص فانكحوا لا في الولي جمعا بين الادلة ففيه
جمع بين الحقيقة والحجاز وجوابه ان الثاني ههنا نكاح نحو الامه والصغيرة واشترط
الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولي { ٥ } ان المراد بقوله عليه السلام
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم وتذره لما ثبت من صحة الصيام بنية
من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمعين الدالين لا سيما وهو مخصص
اتفاقا كالفعل عند الكل قالوا فليعمل على اقرب تأويل كتنى المفضلة قلنا فيما
قلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب
الحجازين { ٦ } ان المراد من قوله تعالى (والذي اقربني) القرابة منهم لان القصور
سد اذلة وجه بعده تعطيل افظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغنى يناسب
سببا للاستحقاق والاسا واهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى
العباس من الخمس مع غناء قلنا التميم باقي فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا
محملة بين قرابة النصرة والنسب (بين حديث التشبيك اذها قرابة النصرة
وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لا بني نوفل
وبني عبد شمس انفسا وايضا كان خص بالفقر بدلالة حديث (ان خمس الخمس
عوض لهم عن الزكوة) ولذا يخرجهم الضحاوي كزكوة والحق للكرخي لاجماع
الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم للهاشمي والمساكين واثناء السبيل
وتقدمهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل { ٧ } ان اللام
في قوله (انما الصدقات للفقراء) الالة لبيان المعرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو
قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة لشافعي رحمه الله في وجوب ثلاثة
من كل صنف بعد لان اللام في التايك والواو في التشرىك ظاهرا ولذا الواو صي ثلاث
ماله لهؤلاء لم يخرج حرمان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق

الآية قبلها من قوله تعالى {ومنهم من ترك في الصدقات} الآية يقتضي بيان المصرف
 ثلاثتهم ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا
 منها وركه الآمدي رحمه الله فان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد
 الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التوزيع فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت
 بمعنى به ان معنى التار في الصدقات التار في صرفها لا في نفسها فسيقتضي ان يراد
 انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التوزيع
 وايضا المجهور لا يستحق فهي حق الله وساجدة التوزيع اياها اكنه عظيم الكعبة للصلاة
 وهذا الاستدلال باب الحاجة كاجراء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض
 كما روي عن عمرو بن عباس رضي الله عنه بخلاف مسئلة الوصية وهو مؤيد بضم
 قوله تعالى {واتوا بها الفقراء} وقوله عليه السلام وردتها في فقرائهم فلاستدرايتها
 عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد **في الفصل الخامس في حكم**
الظاهر وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات
 الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال
 السقوط بانص ومافوقه عند التعارض لرجوحه بينا وقوة والتساوي في القوة
 شرط التعارض لوجب للتساوي لا مطلق ولا خلاف في ايجابه العمل فلذا صار يقينا
 بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين واني زيد ولو عام او عند علم الهدي
 وعامة الأصوليين لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان امر الله تعالى منه حق ومبناه
 اعتبار الاحتمال البعيد اعني ظن الناس عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم
 العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كقوله تعالى {والوالدان برضمن
 اولادهن حواين كآمالين} نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله {ورجله وفصاله
 ثلثون شهرا} ظاهر فيه لانها سبقت ثمة الوالدة على الولد فترجعت الاولى وقان
 الامام نعم لولا اجل الحواين على مدة استحقاق المطلق اجرة الرضاع حيث لا يغير
 الزوج على اعطائها بعد هذا قيل وكقوله تعالى {واحل لكم ما وراء ذلكم} ظاهر
 في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى {مثنى} الآية نص في حرمة ما وراء الاربع
 فترجح وانما يصح اوعده ما سبق له ظاهرا والافن تعارض النص مع المفسرون
 السند كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والباينها ظاهر في اطلاق
 شرب ابوال ابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استنز هو البول)
 نص في وجوب الاحتراز فهذا مرجح والامام يجوز الامام شربه واولاد اوى ومن

المسائل قولها اذنت نفسي بعد ما قال لها طابق نفسك ظاهري في الابان انص في الطلاق
اذ سوقه له لان كلامها الجواب عن طلاق فرجهم الرجعي وهذا معنى انه لم يقوض
اليها الا الرجعي فراجع الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا
كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دار بين كونه انصافي ذلك وظاهري هذا فجعل انصا
وكذا في نظائره الآية من تزوج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو
الجواب الاتي ثم انما يرجع النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجح نص خبر
الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) فانه ظاهر في انها
ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لانكاح الابوي) وان كان
نصا في اشتراط الول لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته **هو** الفصل السادس
في حكم النص **هو** وجوب العمل بما وضع منه كذلك على احتمال التأويل والتخصيص
والنسخ والسقوط المفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا
في ايجاب العلم هذه الامور في حيز عدم عند عدم دليله كالبحار مثال تعارضه مع
المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تنوء الكل صلاوة) نص يحتمل التأويل باستعارة
اللام التوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تنوء كل صلاوة) مفسر فيه
فرجهم وفيما اذا زوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل التمتع والاخر
مفسر فيها فرجهم وفيما قال داري لك هبة سكني اوسكني هبة فاول الكلام نص
في عليك الرقبة يحتمل عليك التمتع واخره مفسر فيه فرجهم وقيل آخره يحكم في الثانيين
فهما من تعارض النص والحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج
بثلاثة احمجار مع قوله من استنجى فليوترق فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجع
بحكم الخبر في الثاني على نص اشتراط الثلثة ومداره على فرض احتمال النسخ
وامتناعه بسبب فان الفرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تقريري الغنى في التمثيل
بها بالا اعتبارين **هو** الفصل السابع في حكم المتكسر **هو** وجوب العمل به والعلم
بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالحكم عند التعارض قبل مثاله قوله تعالى
(واشهدوا ذوي عدل منكم) فان ذوي عدل مسوق لقبولية الشهادة لانها فائدة
العدالة وجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل خبر
قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداة وقوله تعالى
(ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا) المقضي لعدم القبول من المحدود في الغدق وان تاب
وعدل حكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتأيد فرجهم فاعترض عليه بمنع ان الاول

مفسر حيث يحتمل الامر بالايجاب والتدب ومخصص منه الاعمى والعبد ومنع ان
 الاشهاد انما يكون للقبول فلهذا العمل فقط كشمادة العبدان والمحدودين في الفذوق
 في الشكاح واقول ليس شيء منهما بماتل فان المستشهد به المفسر ذوي عدل لا غير
 واحتمال المجاز الذي في الامر والتخصيص الذي في مجرور منكم لا ينفيه والعدالة
 تفيد للقبول لا للعمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما
 في كلام الله تعالى لانه ان كان خيرا فحكم وان كان انشاه فكل نوع منه محتملات
 مجازية بل وكذا كونه محكما كانه في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل
 لهما بقيد من الكلام لا يجمعونه كالمفعول في اقتلوا المشركين كافة والا فاحتمال
 ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعاني المجازية فانما فكيف
 يكون مفسرا لانها مفسودات متفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا
 تعارض الا بين الحكمين لا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار فعلهما بديك
 القديين والله اعلم في الفصل الثامن في حكم الحكم كماله هو وجوب العمل به والعلم من غير
 احتمال وقدم تحقيق الحق في ان الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال
 باقي الشرعيات لانه مخصص مضبوط على ما هو المشهور وفي العقليات ايضا على
 ما اخترنا وقد رجح على ظاهر قوله تعالى {فانكحوا ما طاب لكم} ونص قوله تعالى
 {واحل لكم ما وراء ذلكم} بحكم قوله تعالى {ولان تنكحوا الزواجه من بعد ابداء}
 فم نكاح ازواج النبي عليه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو كان في جواب قوله
 عليك ان قدره الحق او الصدق في اتيهين منصوبا بمعنى ادعت الحق او امر فوجا بمعنى
 قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر فصل في ذلك ظواهر باعتبار ان السوق
 له المخرجه متضمن لا موقوف ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالمفوض ولو قال الصلاح
 كان ردا لانه لما يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون
 محكما في ابتداء الكلام اي اجمع الصلاح وارتد الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها
 فبقي دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البر كان مجحولا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء
 الاحسان قولا وقولا لا تخص بالجواب ولا ينفيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا
 من الالفاظ الثلاثة جعل عليه لانها يسان لا جاله واذا قرن بالصالح يكون ردا
 وابتداء لان المحكم بينه وكذا الوقرن بالصالح الالفاظ الثلاثة كان ردا حلا للظاهر
 او انص على الحكم فاصلها ان كلام المدعي عليه ان صلح تصديقا او ردا فاذا
 او احتلها فمعتبر الغالب ان كان والا فكا استسكون في الفصل التاسع في حكم
 الحق وهو الطلب اي النظر في ان اختلافه في محله لم يرد في نظيره او نقصان فلا

يتنظمه كالسارق في الضرار والنياباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المعنى
 ظاهرا فنظر ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز
 النكاح وقد انقطع حقه في عارض وهذا في غاية النكاح في الطر لانه قطع الشيء
 عن اليقظان بضرب عقلة تعزيره فكان اختصاصه باسم آخر لحذف في فعله فضعف
 تعدية الحدود اليه وفي غاية القصور في النكاح اما لانه لا يخدم مسارقة عن عين من
 لعله يحجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه اردل الأفعال واردا
 الحاصل وفي السرقة مع انها قطعة من حرير دلالة على خطر المأخوذ حيث استرط
 فيه النصاب فلم يصح تعدية الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد وجههما
 الله لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الأصح وان سرق ما لا آخر من ذلك
 البيت لا يقطع الحرز بامكان التأويل في الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف
 والشافعية يقطع لان الأخذ على الحظية يتناولها فعند الغزالي اذا سرق من بيت
 محرز او في مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا (وكأزاني في اللأط فان الزنا
 صفع ماء محترم في محل مشتهى بحيث يؤدي الى استهلاك الفرائض واهلاك الوان
 واللوط لا يؤدي اليهما فلا يغني الامام حدة اليد عن الفصل العاشر في حكم
 المشكل وهو الطلب ثم التأمل اي النظر في محامله ثم التكلف في الضكر فيقبر مراده
 الداخل في اشكاله اما الغموض في المعنى نحو {اني شئتم} فطلب انه يحجب بمعنى من اين
 نحو {اني لك هذا} وبمعنى كيف نحو {اني يكون لي غلام} ثم تأمل ان المراد ليس
 الاول ليلساح الدبر لانه موضع القرث لا القرث والقرث اذى اصلي فبالاولى
 ان يحرم وبؤيده سبب النزول فتعين الثاني المفيد للاطلاق في الاوصاف
 اعني قاعدة ومضطجعة ومستديرة واما لاستعارة بديعة نحو في قوارير
 من فضة { فطلب حقيقتها وبمازها وتأمل ان لا صحة لهما فتعين هو وقد
 مرث امثله الفصل الحادي عشر في حكم الجمل هو التوقف الى
 الاستفسار عملا مع اعتقاد حقيقة ما هو المراد عملا ثم الطلب والتأمل ان
 احتج اليهما كما في ازبوا فان حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار
 محال بالاجماع فطلب معانيه الصالحة للعبادة وتأمل تعيين ما هو المعاني فبعدى بحسبه
 وان لم يخرج اليهما يكتفي بالاستفسار فان كان بيانه فطعا صار مفسرا كما في الصلوة
 والزكوة وان كان ظاهرا صار مأولا كقصد المسح الفصل الثاني عشر في حكم
 التشابه وهو التسليم واعتقاد حقيقة المراد عملا والتوقف ابدا عملا وهذه عبودية

لأنها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب عبادة لأنه فعل يرضى الرب والاولى
اولى وانما يسقط الثانية في العقبى دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لأن انقطاع
رجاء يائه لا يتلاءم فيخص بداره ويتكشف في العقبى وانما يعد من اقسام النظم
من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حبيبة المعرفة اعم من ايجابها
وسايقها وقد انجز اليه التقسيم او يعرف به ان ثلثه اشد الوجهين بلوى وان الله
شيء استمر بعد عبرته به والفرق بينه وبين الجمال الذي لم يبين بوروده في الاعتقادات
وورود الجمال في العمليات غالباً في تحصيل ما يتعلق بهذه النصوص بما للحق والبيان
من الاصول وفيه بيان في الباب الاول في الجمال وفيه بحثان الاول قدس
الاشارة الى ان الساقية يسمون كل عالم ينضح المراد منه الى بعد مادل والاورد
المجهل متساوية ومسايله محكما فكذلك يسمون قسما من التشابه مجعلا لا يعرف
قبل البيان من الجمال وبعده ميثاق قبل في تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيقول
القول والفعل والمشتك والتواضع اذا اراد به واحد من افراده للاحقيقة وهذا
يقضي الترادف بينه وبين التشابه مع ان التشابه مشترك بينه وبين التأويل كما هو فهو
قسم منه قديم للتأويل فان التشابه عندهم بالذلة على شئين او اكثر فحين
التساوي يجهل وعند مرجوحية احدهما مأوّل كما ان الراجع ظ لكن لا يرد
اظهار لان دلالة واضحة وانما عدوه كالتص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ
الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شيء ولا من اللفظ للعهد والافتكارة كافية للتعريف
والاصل عدم الزيادة فلا يرد على ضرده المجهل ولا المستحيل اذا اراد بان شيء اللغوي
ولا على عكسه المشترك الدارين المعاني بناء على انه يفهم منه احد محامله لا يعينه
لان المراد فهم الشيء على انه مراد نعم يرد الفعل لو عد مجعلا كالانقسام من الركعة
الثانية من غير تشهد يجهل الجواز والسهو اذ ليس افظا الا ان يقال ان يرد تعريف
الجمال الذي من اقسام اثنتي عشرة اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قبل
الجواز متعلق بالمعرفة لا بالمراد والاثم يصدق على مجمل لا مكان معرفة كل مجمل
بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لامة فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان
اذ ليس يجهل وكذا المجاز بين اولا فالعلاقة بينهما ليست متساوية من البيان
لو كان ويمكن ان يقال المشترك يجهل من حيث هو وهو وذلك كاف في الصحة
لان فيسد الحقيقة مراد في مثله ولا يتم ان المزدود بين المعاني المجازية مع الصراف
عن الحقيقة ليس مجعلا فالأوضح ما مر لهم ان الجمال ما تساوي دلالة بين المعنيين

او اكثر والاصح ما مر (انما له ما لا يدرك مراده مع رجائه الا بالاستفسار اما لقراءة
 او لتغير في مفهومه الغوي او تساوقا لمين ما يقابل له ولا يختص بمقابلته * الثاني
 فيما اختلف في اجاله { ١ } { التحريم المضاف الى التعيين نحو { حرمت عليكم امهاتكم }
 حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالحمل لان تعلقه بالمتدور
 وهو الفعل ثم ذهب الى اجاله كالكرخي مثا واني عبد الله البصري والشمسية
 اذ لا يصح الجمع لان الضرورة تدفع البعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا لان
 التجوز اذ المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة الحمل اعني خروج من تحلية الفعل
 شرعا كالنسوخ والبطالان وصب الماء والحفظ لالتنوع الآخر وهو حرمة الفعل
 اعني خروج عن الاعتبار شرعا كالنهى والغسل والتمنع عن شرب الماء
 الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والعبرية فالتمنع في الاول اوكد فالخافه
 بالثاني غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر
 والتمنع في النساء فلا اجمال { ٢ } { نحو (رفع عن امي الخطاء والسيئات * وانما الاعمال
 بالنيات) مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيان
 بحمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدينوي كالصحة والفساد والاخر وى
 كالنوب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحملا ومقصودا ومناطيا فقد رتب الاول
 بتحقيق ما يتوقف عليه والثاني بصحة العزيمة ولذا يفترقان اجماعا في ظن تحقيقه
 والرياء فلا يراد به معا والاولى لا تلازما فيتحققا معا في الاول ويتفقا معا في الثاني وحينئذ
 ان اراد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين مجازا من الثواب والصحة
 صبارا مشركا وهم مراد غير الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر الثابت
 بهما صار في حكم المشترك لذلك اوصار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته
 وحكم تحقيق ما يتوقف عليه قصار مجازا وحين اريد الاخرى اتفاقا اذ لمواشاة
 بالخطاء ليست محتمة في الحكمية بدليل { ربنا لا تؤاخذنا } الآية لم يرد الدينوي
 لما مر عندنا واحدم عموم المجاز عندنا فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلوة
 بالكلام ناسيا والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق المخطيء وبالثاني على اشتراط
 نية الوضوء وقال البصريان لا اجمال في حديث الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب
 كقول السيد لعبد رفعت عنك الخطاء والضمان بالالف مال الغير جبر المتلف لا العقاب
 اذ لا يقصد به الزجر كما في الصبي فلما العرف مشترك اذ لا يتم ارادة رفع العقاب في كل
 موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امره شروط او منافيات قد يراد برفع الخطأ

الاعتداد في الشر وطعما عدت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطأ في ترتيب
 الوعد من غير تعرض لتركب الوعيد أصلاً في تنبيهه من لم يفرق بين مقتضى
 والمخذوف من الصحاح كتابي زيد جعل الحكم مقتضى فني على أن لا نعوهم له عندنا
 لا عند الشافعي رضي الله عنه وفيه التفصي عن تكلف آيات الاشتراك أو حكمه
 {٣} المسح في حق المقدار مجمل خلافاً لغيرنا فالحكم والقاضي وابن جني لأن مسح
 الرأس لغة مسح الكل والشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين البصري للعرف الطائري
 على إطلاقه للبعض فالمشهور منه أن مسح بعض الرأس واجب وكذا سنة وبعضهم
 على أن الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه البه لا يراد استيعابه عرفاً كما مر أما الآية
 قلنا المقصود منها مقدار ما يتوسل به وأما غيرها قلنا دخول البه تشبيهاً بها نحو
 مسحت يدي بالمدبيل والخافط ورأس الينم فلا فرق بينهما في ذلك كما ظن وحله
 على الصلة خلاف الأصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض عما سلف
 من الوجوه {٤} نحو قوله عليه السلام لأصلوه الأبطه وأصلوه الأبطه أن كتاب
 لا نكاح إلا بولي لأصياهم لمن لم يثبت ثبتي الفعل والمراد صفته لا أجال فيه بين نفي
 الصحة ونفي الأكمال خلافاً للقاضي (ثنا أنه أن ثبت عرف شرعي في نفي الصحة أو عرف
 لغوي في نفي الفائدة فهو لا علم إلا ما يقع ولا كلام إلا ما فاد ولا طاعة إلا لله فلا أجال
 وإن انتفاء الأول حله على نفي الصحة الأدليل كالاجماع في لأصلوه بدار المسجد
 إلا في المسجد ولزوم المسح في لأصلوه الأبطه أن كتاب عندنا لأنه كالمعدم في عدم
 الجدوى فكان عتق المجازين إلى الحقيقة المتعددة وظاهره فيه فلا أجال وهذا
 ترجيح أحد المجازات بعرف الاستعمال المجازي وهو غير العرفين السابقين لا آيات
 اللغة بالترجيح (له أن العرف الشرعي مشترك قلنا لا ثم بل ذلك للاختلاف في الظهور
 يعني أنه ظاهر عند كل في واحد ولا قال بالتردد وأن سلم التردد فنفي الصحة راجح
 بأنه أقرب إلى نفي الذات {٥} قوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} مجمل
 في حق مقدار ما يجب قطعه خلافاً للأكثر (ثنا أن إرادة كل اليد وبعضها المطلق
 متفقاً بالاجماع لا بالخبر إذ لا يراجه على خاص الكتاب فلا بد من مقدار بينه خبر
 الواحد (قالوا) ولا اليد حقيقة في جلة العضو إذ الأصل خلاف الاشتراك والقطع
 في الأبناء فلا أجال (قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وغلبته وذلك
 آية الاشتراك وأن سلم فالمراد أجاله بعد العلم بعدم إرادة الكل والبعض المطلق كما مر
 بحوثنا بما يكون محالاً لو كان مشتركاً بين الكل لا متواطئاً فيها ولا حقيقة في أحدها

ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب
 خلق عدم الاجمال (قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفي لمصطفى الاجمال في محل النزاع اما
 ما ثبتت اجماله بدليل آخر فلا (٦) الملقظ المستعمل نارة في معنى واخرى في معنيين اذا
 لم ثبت ظهوره في احد الاسماء اين يحمل خلافا لشرذمة (انا اللهما وغير ظاهر
 في احدهما (قالوا اولاما يفيد معنيين اقيد ففية اظهر (قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثر
 القائلة على انه معارض بان الموضوع لو احدا اكثر ففقد اظهر في عارضان (وثانيا اجماله عند
 الاشتراك لا التواطؤ والتجاوز ووقوع المبهم اقرب قلنا امر جوابه (٧) قيل الملقظ الذي له
 معنى لغوي ومحمل شرعي اذا صدر من الشارع ليس بمجمل بل بمعنى الشرعي محملا لانه
 بمقتضى تعريف الاحكام الشرعية لا للموضوعات اللغوية فتقوله عليه السلام (الطواف
 صلوة) يراد به كهى في اشتراط الظهارة لانه يسمى صلوة لقولنا الكلام فيما لم
 يتضح دلالة على الشرع واثن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفي المجازات
 كثيرا لا احتمال ارادة انه كهى في الفضيلة وحرار الثواب وكونه اشارة الايمان وشى
 منها غير متعين على ان جملة على اشتراط الظهارة يؤدى الى نسخ خاص الكتاب
 (٨) الملقظ الذى له معنى لغوي وشرعي بناء على الخفايق الشرعية كالتمسك
 في الوطى والعند اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل بمحمل وقال
 الغزالي في النهى محمل كما عن صوم يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام
 (انى اذا الصائم) بعد سؤله عن عائشة رضي الله عنهما اعتدك شىء فقلت لا وقيل
 في الاثبات بالشرعي وفي النهى باللغوي فلا اجمال (لنا ظهور اطلاق المستعمل في معارفه
 فلا يجمع تمسكهم بصلوحتيهما بعد وضوح تضاده وقرئ الغزالي بان النهى
 لو كان شرعا لكان صحيحا وانهى لا يدل على الصحة ولا دليل عليه غيره اجمالا فيكون
 مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية والجلوب بان الشرعي ليس الصحيح شرعا
 بل مالم يجره الشارع من الهيات قد استقد فساد من باب النهى بل الحق منع ان
 النهى لا يدل على الصحة (ومندي جواب الرابع فانه لما يمكنه جملة في النهى على الشرعي
 جملة على اللغوي فارد والتحقيق كما سلف في الباب الثاني في البيان وفيه مباحث
 مشتركة ومفاد مختصة بالبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار
 كالسلام على التسليم من بان اى ظهر او انفصل وهو الغالب كما قال تعالى (علمه
 البيان) اى اظهر ما في الضمير بالاطلاق المعرب عنه (ثم ان علينا بيان) وقال عليه السلام
 (ان من البيان اسعرا) فاختاره اصحابنا واسمبه تعريف الصبر في الاخراج من حيز

الاشكال الى حيز الجمل والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي وبجارية لفظ
 الخبر في الموضوعين والذكر في الموضوع مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا
 تصوير الاشكال لا وقوعه نحو ضيق ثم الركبة ويجوز التجوز في الحدود اذا اشهر
 والتراخي للتوضيح فانه عن البيان وقد يطلق على ما به التبيين ولذا عرف القاضي
 والاكثرين بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبد الله البصري
 بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم فاصرا اذا لو كان علما
 لم يكن النبي مينا لكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم * الثاني في وجوه تسميته {١} :
 انه امام فردا ومركب مع اقسامهما وينضح بتوحيده فيما يقابله من الجهل فان الاجمال
 امام فرد كالشرك المتعدد اصالة كالعين او اعلالا كالختار يحقل الفاعل والمفعول
 واما في مركب امام جملته نحو {او يعفو الذي بيده عقدة النكاح} يحقل الزوج والولي
 اوفي مرجع الضمير منه كما يحكي عن ابن جريح انه سئل عن ابي بكر وعلى رضي الله عنهما
 ايهما افضل فقال اقر بهما الله ففيل من هو قال من ينس في بيته فاجل فيهما
 او مرجع الصفة نحو زيد طيب ماهر فرد بين مطلق الماهرة والمهارة فيه اوفي تعدد
 المجازات مع الصراف عن الحقيقة ومنه التخصيص او الاستثناء والصفة والبدل او العلة
 المجهولات فكل مبين يقابله {٢} قد يسهفه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل
 شيء عليم} ابتدء {٣} قد يكون قولنا وذا الاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور
 خلافا لشرذمة (انا اولايانه عليه السلام الصلوة والحج بالفضل لا يقال بل بقوله
 صلوا وخذوا اذا البيان بالفعل وهما دليلان لانيته (وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كانه
 ليس اتصير كالعبادة قالوا الفعل يطول فانيان به يوجب تأخير البيان عن وقت
 الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم
 فلان تأخير لانه ان لا يشرع فيه عقيب الامكان لا اعتماد الفعل كمن قال افلامه
 ادخل البصرة فصار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلان عدم جواز مع عرض
 في التأخير كما لو اقوى البياتين على ان جواز مطلقا مما ذهب اليه وسجي ^{في ذنبه}
 اذا اورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر
 به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا فاحدهما لا يعينه وقيل اذا لم يرجح
 احدهما والا فهو المتأخر لان المرجوح لا يؤكده قلنا ذلك في المفردات لاني المؤكد
 المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصورة اربع فالقول هو البيان تقدم
 اول والفعل تدب او واجب محض به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين

المقدم هو البيان في صوري تقدم القول اتفاق ويزامد نسخ الفعل في طوافين
ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس ليخالف زيادة للتكليف { ٤ } في اقسام
القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله فيبيان ضرورة وان كان قلنا ان المعنى
ككدة بقاء المشروع ببيان تبديل واعينه بالتغير بيان تغير كالاستثناء والشرط
والصفة والبدل والافاقية وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانها بيان مدة
نفس المشروع لبقائه ولا بالتغير فكذا كيد المعنى المعلوم يرفع اجماله المرجوح بيان
تقرير وتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير { ٥ } في اقسام الفعل
ان بيانه اما بتخصسه واما وضعي كالخطوط والعقود والنصب او عن كالاشارة
او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كإمامة جبريل او بالدليل العقلي كوقوعه وقت
الحاجة الى العمل بالجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد
الاول عمدا ليعلم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به ولا منه قبل الفعل ليعلم
تخصيصه او بعده ليعلم نسخته في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم
ايضا والا فلا * الثالث ان الأكثر على ان المين يجب كونه اقوى وقال الكرخي لافل
من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز الادنى
في التغير والبدل لافي المقرر والمفسر (لنا ان الغاء الراجح بالرجوح اطل فان تخصيص
العام الغاء لدلالته والتحكم في المساوي متنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند
التجهل بالشارح يخص العام (لا يقال الصحابة رضي الله عنه خصصوا الكتاب بتغير
الواحد من غير تكبر فكان اجساما لا نأقول بمسألة ثابت تخصيصه بقطعي
من اجسام وغيره ولئن سلم فتغير الواحد عندهم كان قطعيا مستوعبا من الشيء
عليه السلام واما تنقيح المطلق متراخيا فتصح عندنا ان لا دلالة له على
المقيد فضلا عن قوتها وضدها كالعامة المنطوق بخلاف العامة الاصول
المخصص حيث يدل على بعض افرادها فتصنفان قيد متراخيا لم يبق مطلقا وتبدل
والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من القطع الى الظن
بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تنقيده متصلا فيبان لما هو المراد منه
تغير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغير موجبا توقيف اول الكلام على الآخر
التغير الا يلزم في شيء واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والالزام بطلان
الاحكام هذا في الظاهر واما الجمل ونحوه فيكون في بيانه تفسير ادنى دلالة ولو مرجوحا
اذ لا تعارض فانه لا يدفع دلالة بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاول لانه تأكيد

لأن ظاهر لا يظهر لئلا يس فيه * الرابع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز إلا على قول من جوز تكليف الحال أما خبر وضع العقاب في آية الخطئين قبل نزول {من الفجر} فعمله على تخدير ثبوته نقل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطأ قبل مجوزة طلاقا وهو مختار أن الخائب وقال الصيرفي والحنابلة يمنع مطلقا وقال الكرخي يمنع في الظاهر إذا اراد به غير ظاهره وإنما يدل تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الأسماء الشرعية والنسخ لا في الجمل كالتفريق والتواطىء المراد به معين وقال أبو الحسين من المعزلة والأقوال والدقاق وأبو إسحق المروزي من الإشاعة كما قال الكرخي لكنه في البيان الإجمالي أي يجوز التأخير في الجمل وأما تناعده في غيره لكن المستمع أخيره هو البيان الإجمالي كان يقال هذا العام مخصوص أو سيخص أو سبقه المطلق أو سبقه الحكم وجوز وأما تأخير التفصيل بعد قرآن البيان الإجمالي وقال الجبائي وعبد الجبار لا يجوز التأخير أصلا إلا في النسخ هو المفهوم من المتقدم ولا يثبتك مثل خير والمختار عند مشايخنا جوازه إجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كتيبين الجمل بل والمشكل والحق ومنه تفسير الأسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متأخرا كما مر وتعين معين اراد بالكرة من أقسامه عندنا وأما تناعده في بيان التغير بإقسامه قال فخر الإسلام رحمه وكذا عند الشافعي رحمه إلا أن يجوز السراخي في تخصيص العام دون بناء على أنه تفسير عندنا لما كان محتملا ولكل كالجمل وبين محض شرط محمل موصوف بالاجمال والاشتراك أي بالخفاء والجهل محققا كما في البيان الثاني أو مقدرا كما في البيان الأول في وأما شرط سبق كلامه لتعلق في الجملة كما ظن وأيس مشهورا وتغير عندنا من القطع إلى الاحتمال لما مر أن العام قبل التخصيص قطعي عندنا وأنه وأما مجوز الترخي في الاستثناء والخسة التفصيل الباقي مع أنها تخصيصات عندنا لعدم استدلاليةها وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض مثالا لأنه بمنزلة متأخر بل في أنه تخصيص فيكون في الباقي خلتا أو نسخ فيكون قطعيا بناء على أن دليل النسخ لا يحتمل التعليل فلا يس اشتراط المغارذ كما اشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل ليقيد الثاني والجري على هذا مستمر ومجهول التارخ محمول على المغارزة وذلك كثير (ثاني جوازه في التقرير والتفسير قوله تعالى {ثم إن علينا بيانه} حيث اراد به التفسير لأنه فسر بيانه ما شكك عليك من معانيه ولأنه ابتدأه لغزولاه مراد اجابا فلا يراد غيره فدفع العموم المشترك وأوسم عمومه فبيان التغير خص منه مما سألني وفي التقرير معنى التفسير بل أولى وإن الخطاب

بالمجمل مفيد فلا يتلوه بعد القلب على حقيقة المراد به مع انتظار البيان كما بالمشابهة مع عدمه
 كما ينشأ بالفعل عنده وفي امتناعه في التفسير قوله عليه السلام (فليكن عن عيظه)
 اذا جاز تراخيها لما وجب التكفير اصلا لان الاطلاق بالاستثناء محتمل ولو استدل
 بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعنق ولزوم الاقرار ونحوها
 بما لا يخصى لكان أولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة يحكم
 والى الابد تكليف مع عدم الفهم الكفاية تعينها عند الله تعالى على علمه من وقت التكليف
 به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولهذا لا يصح خطاب الجاهل ولا النسيء بالعرفي
 ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا ياطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع
 حصوله سلفه وذلك لانه مع نفيه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجوز
 التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص ولا الحالة اذ لم يقصد
 فهم التخصيص تفصيلا (المحجوزين مطلقا او لا قوله تعالى في المغنم فان الله خصسه
 الى قوله وانذى القرى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأى واذا رآه الامام
 على آخر قلنا ذلك بشرط التسهيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنية
 ومذهبا أولى جمعا بين حديث التسهيل وحديث خبيب بن ابي سلمة رضى الله عنه
) وثانيا انه بين ذوى القرى بانه ذوهاشم دون بنى امية وبنى نوفل متراجعا
 قلنا ببيان مجمل القرابة فانها محتمل قرابة انصهرة وقرابة النسب قبل ظاهرة
 في النسبة قلنا ولكن سلم قرابات النسب ايضا مختلفة فهو ببيان المراد
 بالعام الذى نذكر العمل به عموم (وثالثا بانه بقرة بنى اسرائيل متراجعا
 بوجه تمسكه قبل ان المطلق عندهم عام وقبل من حيث اريد به خلاف الظاهر
 في الجملة اذ انذ بوجهى الأمور بها بعينها من اول الامر لرجوع الضمائر اليها والا
 كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التعيين والامر ليس
 للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة (قلنا بل تقيد لمطلق وهو كاطلاق المقيّد
 نسخ اى لا إطلاقه السابق فلا بد ان قبود الجواب الاول لم يتسرع بالجواب الثانى
 اذ هي ايضا مرادة فيجوز متراجعا اذ المراد بها او لا غير معينة بدليل قول ابن عباس
 رضى الله عنهما لو ذبحوا اى بقرة لاجزأ نهم لكنهم شددوا على انفسهم فشد الله
 عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لامن حيث انه خبر واحد
 ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضمائر اليها
 لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله تعالى { وما كادوا يفعلون } دليل على قدرتهم وان

سؤالهم كان نعمًا وفاء { فذهبوا بها } يمنع كون الذم لنوا نيهم في انذبح بعد البيان
 (ورابعا بيان قوله { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بعد سؤال
 ابن ابراهيم اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى { ان الذين سبقتم } الآية
 قلنا لا يتناولها لان ما لما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله { ما اجهالت بلغة قومك }
 وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضا
 الملائكة والانبيا بها وان لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة
 التعريم لعدم الحاجة وان الذين كان عقيد بقوله من دون الله لتوضح خروجهم وبيان
 جهله ودفع وهم الجور لمن اول الذي او يجوز التعذيب لا لتخصيص مع الله خبر وذكر
 عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة في محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما
 فيه التكليف (وخامسا بيان اهلاك وهو عام يتناول بنيه بقوله في كتابنا { انه اس
 من اهلك } قلنا متصل له قوله في قوله { الامن سبق عليه القول } اي وعد اهلاك
 الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل
 من اتبعهم وذلك بيان الجمل وقوله { ان ابني من اهلي } حسن قلنا بايمان ابنه حين
 شاهد الآية الكبرى ولما وضع له امره اعرض عنه وذا في الانبياء بناء على العلم
 البشري الى ان ينزل الوحي عزير غير عزير كما قال الله تعالى { وما كان استغفار ابراهيم }
 الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جواره مادام يرجي له الايمان
 والعقل يجوز ان يبيح الوحي فهو كفول نبينا عليه السلام لعمد (لاستغفرن لك
 ما لم انه عنه) (وسادسا بيان قوله تعالى) انما هلكوا اهل هذه القرية) بقوله تعالى
 { لنجيه } بعد قول ابراهيم { ان فيها الوطا } قلنا بل متصل لان قوله { ان اهلها كانوا
 ظالمين } استثناء معنى كقوله في آية اخرى { الا ان لوطا } وقول ابراهيم عليه السلام
 بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان
 التخصيص بعد التعيم من موجبات التفخيم كما ان قوله { رب اني كيف تغني الموتي }
 بعد علمه طلب للطمانينة الخاصة بالمعينة المنصية الى الاستدلال او خوف من عموم
 العذاب يشوم المعصية { تنبيه } هذه الوجوه تصح تسكالا لشيء في رح ايضا
 في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهي مسألة البقرة (وسابعة ان التأخير
 ليس ممتعا لذاته ولا لغية والاعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة
 في محل النزاع ولا نظر اذا كان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح ما نعا
 كافي النسخ قلنا معارض اذا لا ضرورة في جواره ولا نظر اذا لو جاز لجاز لعدم المنع

ولا جرم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطرفين
ولئن سلم عدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به) (ونامنا نحو قوله
تعالى {واقموا الصلوة} ثم بينه جبرائيل عليه السلام {وأتوا الزكوة} ثم بين
تفاضيل الجنس والنصاب بتدرج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب
وأيذاز نام بين ان المحصن يرجع ونهى عليه السلام عن بيع المراهنة وهو ان يبيع التمر
على التخليل بمقدور مثل كله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعلى فانه
مفوض الى المراهنة اى المرافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهي هولكن فيما دون
قدر الزكوة كخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجهل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع
انا فيه او توضيح الحق في الماهية فان الحنفية من مفهوم السرقة ولا ينفق في التافه
المبتذل كالقليل وفي غير الحرز عادة او اعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ
عما يصلح تاسعا تكذيب الرجح ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمثله قوة
كتخصيص عمومات الحدود والمخرج عنها مواضع انشبهات والعرايا عندنا بيع
مجانا بل يرتبند لانه ان يبيع العري له ما على التخليل للعري يتم بمقدور لعدم طرا
بعدمه كذا فسرره ولان العريفة العطية ولا نفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه
الراوى شرطاً (وثاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال
ما اقرأ ككرراء ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فبين المراد (لا يقال
انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس كهذا مثروك الظاهر فان الامر فيه
اما للظهور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما التراخي وهو للوجوب
لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمنع تأخيره ايضا لانه عن وقت
الحاجة لانا لانم ان الامر قبل البيان للظهور والتراخي انما حصة ذلك التردد بعد
الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والام بسان ما اقرأ والنية
الى المعينات سواسية فيكون مجعلا وتأخير بيانه محبوزه (الجبائي ومتابعيه في امتناع
تأخيرهم اما في الجمل فاولا ان الجمل بصفة الشيء يدخل بفعله في وقتها ولا جهل
بالصفة في التسخير قلنا لا يدخل ولا يضر قبل وقت انقضاء وهو وقت الحاجة (وثانيا
ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمجهل في عدم التفهام فلو يجاز ذلك لجاز
هذا قيل له معنى مرجو بسانه بالاخيرة بخلافه فاجيب بان المراد مجهل وضعه
من لم يصطلح مع غيره لمعنى مخاطبة مر بدا اياه قلنا فذلك ليس بمجهل بل مجمل
بالعراية وهو احد اقسامه فلان امتناع الخطاب به اذهو من محل النزاع ففيه

مصادرة والجواب بان في الجملة طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مدلولاته
وتركه اذا بين بخلاف المجهل عائد الى ذلك مع انه يخصص ببعض اقسام
المجهل كالشك لا كالهلع والاسماء الشرعية واما في الظاهر المراد خلافه
كتخصيص العمام مثلاً انه يوجب الشك في كل واحدة من متاولاته هل هو مراد
ام لا فلا يعلم تكليف فينتفي غرض الخطاب والكل في التسخح داخلون الى اوائله قلنا
المشقي غرضه التفصيلي لا الاجمالي وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب
بان الشك في متاولاته على البذل وفي التسخح على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان
فكان اجدر بالامتناع (فيه ما فيه لبون البين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في الرفع
بعد الثبوت مدة في حصول غرض الخطاب) (ولاي الحسين ان تأخير مطابق
البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع وانه تجهيل وانحواف فيمتنع من التسارع
بخلاف تأخير التفصيلي بعد الاجمال) (قلنا لا يضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل
الغرض هو العمل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقديم التكليف والصارف
عن تقديم التبيين كالاتي بالعزم واما ان انظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة
نحو يد الله فوق ايديهم ونحو ﴿تذنيات﴾ (١) اذا جوز تأخير البيان الى وقت
الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام
والافادة اما اذا منع فاختير جوازه اذ لا استعمال بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل
بامتناعه لان (الغ ما ازل اليك) للفور والام يقدر فائدة جديدة لان وجوب التبليغ
ينبغي به العقل ورد الثاني بانه مع امكان ان الامر لا لا وجوب تجوزا ولا للفور
وفائدته تقوية ما يخصه العقل ظاهر في تبليغ لغظة القرآن لاني كل الاحكام (٢)
اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسماع المخصص السمي للداخل تحت العام بعد
اسماع العام اجوز واذا منع فالمختار جوازه وهو مذهب المتكسبم وابي هاشم
خلافا لابي الهذيل والجبائي (لنا قياس الطرد اعني الدلالة الزاما على المانع فانه
اذا ثبت جواز التأخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع
لانه انما منع في وجوده بعد الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لقرينه مع وجوده
ووقوعه فان فاطمة رضي الله عنها سمعت (يوصيكم الله في اولادكم) ولم يسمع مخصصه
(نحن معاشر الانبياء لانورث) والصحابة هموا (اقتلوا المشركين كافة) لا لمخصصه
في الجيوش عند من يقول به (سنوا بهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضي الله
عنه (٣) اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

فالمختار جواز وقيل يجب ذكر الجميع (لنا عدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما اخرج
عن {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدرج وكذا غيرها قالوا
تخصيص البعض فقط يوجب وجوب الاستعمال في الباقي والله تجهيل (قلنا
لان امتناعه كما مر في الكل * الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل
النأمل فيما يعارضه من الخصوص ان يبين وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل
دليل مع معارضة اما العمل به قبل البحث في ان له تخصيصا فتشع خلافا للصيرفي
كذلك في الحصول ومختصره ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا يتعد مع
مخالفته او قبله فهو اقدم معرفة او بعد فلم يخالف فيه من بعده وبعد وجوب
البحث فيه (قيل بحث يغلب معه ظن انتفاء التخصص وقال القاضي لا بد من التقطع
بانتفاءه وكان الخلاف في ان النفي هل يغيب اليقين وان العلم هل هو قطعي
الدلالة على العموم معنى على هذا (ثالثا اشترط القطع لبطال العمل بالعمومات المعمول بها
اتفقا اذا غايب عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع
بعض العادة بعده وان لم يكن منه فيبحث المجتهد بوجوب القطع بعده (قلنا لان
حكم التسعين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجعه (هذا
عند مشايخنا الغائبين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قاطع في القطع (اما عند
مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فالمختار
القطع بما ذكر من فضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجعه والا فلا اعتماد على
الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع
على لا اعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العلم ونحوه اما بالنظر الى القرائن الخافية ومنها
العادات العامة فقد يحصل القطع كما سلف (المقصود الاول في بيان التقرير والتفسير
في بيان التقرير نو كيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو {ولا طائر يطير
بحاجتي} يعني ان يراد المسرع وغيره {فوجد الله انك كاهنهم اجمعون} يعني ارادة البعض
ومثله قوله لهما انت طالق وله انت حرة وقال عني النبي الشرعي وبيان التفسير بيان الجميل
والمشرك وغيرهما بما فيه خفاء في الجملة كما مر في بيان الصلوة والركعة والسرقة
الجملة في مقدار ما يجب به القطع ومجمله ومثله قوله لهما انت باين وسائر الكفاليات
وقال عني الطلاق ولفلان على آنف وفي البلد نفود مختلفة ففسر باحدها
وفي المشرك كان الاحلال في {احلنا} بمعنى الاتزال بقربة {دار المقام} وفي {احل لكم}
بمعنى الاباحة بقربة الرقت وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح من احوالنا

وقد مر في المقصد الثاني في بيان التعبير وهو الاستثناء اتفاقا والشرط
 عند الضرر خشي واني زيدا عندهما الشرط بتدليل والتسخير ليس ببيان لأن الشرط
 يبدل الكلام من اعتقاده لا بحساب إلى التعليق أي إلى أن يعتقد عند وجوده لا لبيان
 ولا حكم الكلام في قدر المستثنى أصلا فلا يتبدل فيه بل بيان أنه لا يوجد بخلاف التسخير
 فإنه رفع الحكم لاظهار استثناء وجوده (فإن الشرط فيه تغير من ذلك الوجه
 واظهار انجباب عند وجوده فكان بيان تغير الاستثناء اخراج ضرورة عما هو المقصود
 ذكره حيث بعض بعض المفهوم لاسيما في العدد الذي لا يحمله حقيقة ولا مجازا
 ولذا يصح علم الجنس كاسامة واظهار عدم تعلق الحكم إلا بعد الاخراج كما لا يدخل
 شيء منه تحت قوله له على ألف الوصدر عن غير المكلف أما التسخير فليس بتغير بل رفع
 وإبطال بالنسبة إلى ما لا يمكنه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبدل الوجهين
 ههنا يعلم أن تغيير المطلق كقبول الفعل ليس من بيان الغير مطلقا بل إذا اقتضى
 تغير ما وجبه الكلام لولاه إلى محله كما بهذين الوجهين اعني من القطع إلى الاحتمال
 ومن المقصود ذكره إلى نقضه وإن لم يغضه فإن اتصل في بيان ما هو أول المقصود
 من المذكور وان انفصل فتبدل المقصد من المبهم إلى المعين إذ المبهم مما يوضح
 حر إذا بدون التعيين وإن لم يصلح تحقيقا بدونه ولا يلزم من عدم تحقيقه الاعم
 ارادته الاعم كاعلم (وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد) أحدها أنه لا شيء من الشيء
 وهو الصرف واصطلاحنا أن كان المشترك بين المتصل والمنقطع أي متواطئا
 فالدلالة على المخالفة بالآخر الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سابق عليه أحد
 ادواته فبالاخراج ولو تفدرا أي من حيث تناول أو لا القرينة أو صورة أو ذاتا
 على المذهب ومنع الدخول تحقيقا أي من حيث الإرادة أو معنى أو حكما منفصل
 وبدونه منقطع ومنفصل فلا يد فيه بعد التعلق من المخالفة بأحد وجهين لكونه
 يعني لكن أما بالنفي والاثبات نحو ما جاء في القوم الأسحار أو الأزبداء وهو ليس منهم
 ونحوه في وجه (لا يسمعون فيها نواها إلا سلاما) وعليه (فإنهم عدوا لي الأرب
 العالمين) إلا على قول مقاتل وأما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الأماقص وما نفع إلا
 ما ضر بخلاف ما جاء في زيد إلا أن الجوهر الفرد حق وإن كان مشتركا بينهما أي
 الغضا وهو الحق أو حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع كما هو الحق في صيغ الاستثناء
 ولذا لم يجعله جمهور العلماء على المنفصل إلا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب
 مخالفة الظاهر للنسبة حال الكلام العاقل على الاتصال بتدبر الامكان في حيث

القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في على الف الا ثوبا اي قيمته ومن
 حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد
 الصورة مطلقا وخبر الامور اوساطها فلا يمكن جمعها في حد واحد
 وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذا لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم
 وضوحه له فيقسم او لا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن
 دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه
 بالاعراج بالا واخواتها لان الالصفة داخل اذا اخرج حيث لا يتحقق التناول
 بل لان الاعراج تقديرى او ضرورى او ذاتى والمنع عن الدخول تحقيقى او معنوى
 او حكمى ورعاية الثواني اولى ولو اريد به ففيه مجازان وفي الثاني واحد وبما
 قال الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان
 المذكور به لم يرد بالقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء
 كما ظن كان تعريفها لفظيا لاحقيتها ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن
 هذا انه قد يمتنع جمعها في حد وان قيل بالتوافق وان اراد معانيها فلا بد
 من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف فلا يرد نحو جهاتى القوم ولم يحى زيد
 فان زوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلى لا وضعى اذ لم يوضع نحو لم يحى الا
 للثنى ولذا جاز لم يحى القوم ولم يحى زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء
 من حيث عمومه لا ليرد ان كل استثناء توصيف لا توصيف اذ المتعارف صدق التعريف
 على كل فرد مع انى فيه نظرا هو انه لا يمتنع من الصفة نحو { لو كان فيهما آلهة الا الله
 لفسدنا } لان الال دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا
 جهالا وان ادعى عدم دلالة حين استعارته لا وصفية والاختصاص اخرج بحرف
 وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ناهيا في انه لا يتناول فيه وان توهم ان فى على
 عشرة الالائة اشياءنا للالائة فى ضمن العشرة ونفيها صريحا كلف وانه واقع
 فى كلام الله نحو { فلبت فيهم الف سنة الا تحسبن عاما } وانما يحتاج الى دفعه فى الاخبار
 لجواز الثنى بعد التثنية وعكسه فى الانشاء كما فى دال الخصوص والنسخ فزيد وجوه
 { ١ } ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينة ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد
 اعلام اجناس ولا يجوز فيها اذا المتنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به
 معدود واذما تصرف اخذت عشرة من الدراهم ولا انها ليست جزءا مختصا لزمها
 فيصح الجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذا الاختصاص بطلب فى اطلاق

الجزء على الكل كعين الرتبة والافالجزء لازم ولانه يؤدي في نحو اشغرت الجارية
 الانصاف الى استثناء الشيء من نفسه اولى التسلسل فان استثناء الانصاف من الانصاف
 يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهم جراً اذا استثناء من حيث التساؤل
 لولا القرينة فال مفهوم قبلها هو الكل لامن حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد
 الاخراج وتعام القرينة لا قبلهما فالذي اطلق مجازاً على نصف الجارية هي
 الجارية المقيدة لا المطلقة كما اشترت جارية نصفها للغير فلم يتم التقييد بقيام القرينة
 يكون الملاحظة المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كمال الجارية ويحقق ان
 الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه
 رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في آذانهم الا
 اصولها ~~كذلك~~ لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول
 القاضي ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع
 وضاعوا عبا والمعاني الافرادية ليست مبهورة في الموضوعات النوعية فلا يرد انه
 خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب مزجي فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزئي
 الاول وايس بمضاف ولا مشبه به نحو اثني عشر ولانه لا اخراج ولا خصوصية
 للعشرة في مدلولها حيث لا يرجع الضمير الى بعض الاسم ويفسد بجزء من المفرد
 الدلالة على جزء مخصصه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما التخصيص
 بنحو برقي بحره واني عبد الله فليس بشيء لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود
 التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وايس ما نحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وهذا
 في التحقيق عين ما يقال مراد التعبير عن السبعة بالتركيب نحو اربعة ضمت
 اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوي القائمة الضحك بالطبع او بمجموع
 الحيوان الساطق عقلاً والبدن والنفس خارجاً فانقصه احدهما وازراه الآخر
 يفضي الى خلاف الاطراء لفارقه ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيداً
 في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مفيد وغير اعتبار المجموع فيه يحقق
 التماثل بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقة والاستناد الى العشرة بعد اخراج
 الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ما ذكر {٢} ان المستثنى منه
 مجاز على الاول دون الاخيرين {٣} ما قيل ان في الاول ايجاباً وسلباً بالتطويق لان
 الاستثناء لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا في الثلاثة منها ولا حكم
 في الاخيرين بالثاني او الاثبات في المستثنى بل بمجرد دلالة على مخالفتها لحكم الصدر وهي
 اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني بمفهوم العلم

في العددي لأن العدد كأنه خاص بمفهومة وبمفهوم الوصف في غيره لأن معنى
جاءني القوم الأزدي جائي غير زيد منهم وفي الثالث بإشارة الإخراج قبل الاستناد
لكن لا يقتضي الحكم بالتفويض كما في الأول لأن الإخراج هنا قبل الحكم وثمة بعده
لأن القرينة سياقية فالثالث أو كذا في تلك الدلالة لأن الإشارة طريق اتفاني واضح
(ثم قيل ميل الشافعي إلى الأول ولذا جعله من الثاني اثباتاً ومن الأثبات نفياً وتخصيصاً
غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق (ومشايخنا مالوا
إلى الأخيرين) ولذا جعلوه تكليفاً بالثاني بعد النفي أي المستثنى أما تعبيراً عنه بالمجموع
أو بأشربة المقيدة بإخراج الثلاثة وبياناً مغيراً لا تخصيصاً فقالوا بالاثبات في المستثنى
في كلمة التوحيد بالإشارة على الثالث إذ لو لم يكن حكم المستثنى بخلاف حكم المصدر لما خرج
منه لأعلى الثاني لأن التخصيص بالعلم أو الوصف لا يقتضي النفي عما عداهما عندهم
بل بضرورة أن وجود الثلاثة كان ثابتاً في عقولهم وقتئذ في غيره (وبعضهم مالوا
في غير العددي إلى الثالث فقالوا بإثبات حكم في المستثنى مخالف للمصدر بطريق
الإشارة بشهادة العرف ويتوذلك على أن المستثنى كالغاية (وفي العددي إلى الثاني
حق) قالوا في أن كان في الأمانة فكذا ولم يملك الأخسرين لا بحث لأن معناه أن كان
في فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة إلا ثلاثة لا يلزمه شيء
كأنه قال ليس له على سبعة (وفيه نظر من وجوه {١} أن بيان عدم إرادة الثلاثة
يكتفي قرينة لإرادة السبعة ولا يلزم إرادة عدم الثلاثة {٢} أن دلالة الاستثناء على
مخاتمة حكم المصدر في الخارج متنوعة وفي العقل يعني أن ليس فيه حكم المصدر
مستقل لكن لا يقتضي حكماً بخلافه من الأثبات أو النفي لا بالعبارة ولا بالإشارة
فإن الأخص لا يلزم أعم فلا يتم الإشارة المذكورة وأوفي كلمة التوحيد وقوله
إذ لو لم يكن الخ لا يفيد الحكم بالتفويض إذ يكتفي بالخروج عدم الحكم السابق {٣}
أن الإخراج لو أفاد بالإشارة الحكم بالتفويض لأفاد في كلا القوانين الأخيرين
لأن الإخراج بحسب الصورة والذات لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف
والدلول بالإشارة لازم المنطوق فلو كان حاصله كان مطرد للزومه فكان مذهبهما مثل
مذهب الشافعي ولم يكن أيضاً عنده منطوقاً مسوقاً له مع ما عرفت أن بيان منطوقه غير
تام {٤} أن فرق البعض بين العددي وغيره مبني على أن كون المستثنى كالأغاية لا يقتضي
الإشارة المذكورة لأن شأن الأغاية إذهاب حكم المقيا لا الحكم بخلافه ومراهم بما
ذكروا في ذلك لزوم هذا الأخص من ذلك الأعم بحسب المقام كما سنحقق وأما سب
فكونه كالأغاية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المستثنان (إذ الأول فلهذا كان

معناه ان كان في فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون ما فوقها وذلك
 موجود كالتسعين والوسم فعدم اشتراط وجود المائة من خطر ان حيث سري
 من المستثنى منه في المستثنى حتى اوقال والله ما كان لي الامانة وجب وجودها
 (واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان استناد ليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة
 عنها كافي في ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة
 بحسب اللفظ هذا والله الملك العلام * در التحقيق في هذا المقام * وذلك في فوائد صحيح بها
 الالهي من مهرة الفصول * ولعمري انها تسعت من مذهب قبول القبول * {١} ان مرجع
 القول الثالث الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلا اطلقت اوقدت ليست
 حقيقة في السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كصو اربعة
 صفت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض اوليها يتكرر
 التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله (بث سبع واربع وثلاث)
 كانت حقيقة اذ التعبير عن الشيء بالاربع حقيقة باعتبار انه الذي يصدق عليه ليس
 مجازا فلا خروج عنها (واقول بعد انه اقرب الى الثاني لان اعتبار المتد من حيث
 هو مفيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليها
 بانه حقيقة فيها واشتركا في ظهور كونهما تكليما بالباقي بعد الدنيا يقهمن من هذه
 المفاد ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى
 الغاية وفي الاخراج الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بتفويض حكم
 المصدر كما سيتضح سره في بناء الخلاف بين الطرفين كذا في امثالهم والشافعية عليها
 ليس كما يجب (نعم اوبق على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء في محل الصفة
 للمستثنى منه اعتبر فريضة او جزءا او قيد الكان شيئا (ب) ان الاستثناء كان من الشيء
 او الاثبات لا يدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل التخصيص فان كان مداول الجملة هي
 التسمية فالمخالفة في المستثنى عدم الحكم التفسيري فيه لا الحكم بخلافه وان كان مداولها
 الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكرت لا بالتعرض لمدعها (اقول
 وكل من الاولين اعم فلا يلزم الاخص الابحسب خصوصية المقام كان السكرت
 عن الاثبات يستلزم في الحكم بالبرائة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم
 ثبوت حكم اعمد قبل عن غير المستثنى علم ثبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو ما قام
 القاعدون لقد علموا الا يزيد عليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد اوقال
 اخواتها الاثبات بالعرف الشرعي لا القوي (و لا يندفع تشكيك الامام الرازي رحمه الله

ان المقدّر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله غيره وان كان الممكن لم يلزم
 منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه ان يلزم عرفا وان لم يلزم لنفسه وهذه الوجوه
 هي محمل الاشارة المقولة فيه وفي الغاية التي يهمل التوفيق بين الاجتماعات
 الاربعة { ١ } افادة القصر بما والا { ٢ } انه اخراج { ٣ } انه تكلم بالباقي
 بعد الثاني { ٤ } انه من الثاني اثبات وبالعكس (ج) ان هذا في الخبر اما فيما
 هو عمدة الاحكام وهو المطلوب فلا يدل اما على طلب تحصيل النسبة لنفسه
 كالكرام الناس في اكرمهم ولا تكرمهم الا زيدا في اخراج كالأمر وانهم او بالعكس
 كالاستفهام فالاستثناء بعد دل على انتفاء النسبة لنفسه التي بين المستثنى منه
 وما نسب اليه في المستثنى لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة
 في الخارجية اصلا لكن في انفسية بعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسي فيه وبعد
 الثاني ثبوته لكن عقلا لان الثبوت العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين ففي
 عقلا عن غير المستثنى في الثبوت له فيه **في تنبيه** كفي كرامة الخليفة اعتراف افضل
 متأخر به بان لا تعرض في الاستثناء بالحكم بالقرض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف
 ايضا لانه في معناه ثابته في ادلة المذهبين **في تنبيه** انه تكلم بالباقي بعد الثاني استخراجه
 صوري ويدان معنوي ان المستثنى لم يرد او لا نحو قوله تعالى { فليث فيهم الف سنة
 الاخيرين عاما } لان سقوط الحكم بالمعارضة حالي انشائي فلا يتصور في الاخبار
 عن الخارج لاسيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الاستثناء الاصل بخلاف التجوز (وثانيا
 اجماع اهل اللغة انه استخراجه اي صورة وتكلم بالباقي بعد الثاني اي معنى كالأمر) وثالثا انه
 بخلاف النسخ لا يستغنى اي لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه
 كما وصفت ثالثا في الثالث مالى ثبت الوصية وطريق المعارضة يقتضي استواء البعض
 والكل كالنسخ ولا يوجد للفرق بادائه في الاستثناء الى التفاضل لاني النسخ والاولادى
 استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمان مشترك اذا تخطى العمل ليس يلزم للاختلاف
 (وراءه انه بخلافه لا يستقل كصدور وشرط المعارضة المساوي في القوة كانه صحيحا وهو
 تبع له والتمتع لا يعارض اصله اجماعا) وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر
 باقيا حكرا بصيغته بقاء النشر كين بعد تخصيص اهل الذمة واذ كان منتهى تخصيص
 الجملة (ثمة والمفرد واحد والعشرة في السبعة غير باقية بحقيقتها) قيل ولا يصح مجازا
 قلنا خلاف الاصل فلا يدل اليه الا لزوم ان تنفذ به تكلم بالباقي (قبل عدم
 بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه لتعاليه المعارضة اما التكلم

بالشيء بالاحكام ولا انعقاد له فسايع شايع كطلاق الصبي وكل تمتع بعده لما منع
 (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه من صحبانه حقيقة بالضرورة صارفة
) وسادسا قوله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) فغناه ايسر له ذلك عندنا
 لان له ذلك خطأ لحرمته بناء على تركه التزوي وانما وجب الكفارة والخصم بحمله
 على المتطاع فرار عنه ولو صح في المفرغ فالاصل التصل $\frac{1}{2}$ فرع $\frac{1}{2}$ يعت هذا
 العبد بالنصف الانصفه بيع النصف بالنصف ادخوله في المبيع للاثني وعلى ان لي نصفه
 بيع النصف بخمسة انة لان على شرط معارض لا استقلاله ولانه في المعنى ليس
 شرط بل بيع شيء من شئ فمعتبر بالاجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري
 ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فبدخل يخرج بفسطه
 من الثمن كمن اشترى عبدين باف واحد هما ملكه وكثيرى رب المال مان المضاربة
 ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لي نصفه حيث يبطل
 العقد والمسألة افاضت اصولا (١) الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملها بيان
 التغير (٢) الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لغناه وهو بيع شيء
 من شئين (٣) صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي رضى الله عنه في انه اخراج
 بعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة (اولا لان اعدام التكلم الموجود
 انكار الحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعدام بل لكونه حقيقة
 أولى وثانيا لاجماعهم على انه من الثني وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم
 الثني وبالعكس اطلاقا الخاص على العام والثنى سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه
 استعراج ضروري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لئلا ان المجموع عبارة يصلح
 لذلك ونفي والاثبات بالشارية بحسب خصوصية المقام او العرف اعدم ذكرهما
 قصد ابل لازما عن كونه كإجابة المنتهية لوجود العدم وبالعكس لكن في ذلك
 المقام لا مطلقا لئلا من قوله تعالى (لا خطأ) ولما جئنا من نحو (لا صلوة الا بطهور)
 (وثانئا دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل الا
 بالاثبات بعد الثني قلنا لاشارة بالوجهين ولان الاصل في التوحيد التصديق
 النقلي لا الذكر اللفظي اكنفي بعد انني قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الغير
 المقصودة في الاثبات لانه قلنا يذهب الى الثني بالكتابة والحكم باسلام قاله بناء على
 الاغلب علا بظاهر الحديث ويمكن ان يعمل تكلما بالباقي ونفيا للمطلق الا لو هذب
 لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعاً فيكون كل من الثني والاثبات مقصودا
 $\frac{1}{2}$ لطيفة $\frac{1}{2}$ سادسها بعض اصحابنا لا بطلان ان كل استثناء من الثني اثبات هي

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولا (لا صلوة الا بظهور) كل صلوة بظهور ثابتة اى جازية
لوجهين { ١ } ان خبر لا يحدو في اى لصلوة ثابتة الا صلوة بظهور فالمستثنى بكرة
موضوعة في سياق الاثبات متصوذة باليتس وقد عرفت في بحث العلم انها عامة لاسيما
بعد التقي نحو لاجمالس الارجل عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا بحث
في الجالس اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف
لا كرم من رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليكم عليه بالثبوت حصل
كل صلوة معتزلة بظهور ثابتة { ٢ } ان التقي شامل لكل فرد فكذا المجابه والا
فالبعض لا يكون معتزلة بظهور فالعنى الاكل صلوة معتزلة بظهور وقد حكم عليها
بالثبوت واما صلوة فاقد الظهورين فليست صلوة بل تشبهها بما اذا الكلام فيها هو
شرط ولو كان معناه لصلوة بغير ظهور لم يلزم شئ فلما ثبت العموم بان وجهين
لم يرد ان رفع السلب الكلى انجاب جزى فلا يلزم الا يجوز شئ منها حال الاقتران
بالظهور لان المراد به اما بعض المذترنة بالظهور فلازم كفايتها في الزوم او
بعض مطلق الصلوة فلا يتبقى العموم الذى ادعينا ولا ان اللازم ان كل صلوة
بظهور صلوة لان المساوب في صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المثبت في مجزء
وبان المثنى يجوز علم ان التقي على حقيقة فلا يحتاج الى انا بل بالذات او بان
سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المثنى ما زعم المخاطب ثبوته كتحقق الصلوة
بغير ظهور وقولنا في لاجمالس الارجل عالما انه ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد
التقي بل ذلك بالاباحة الاصلية او باعادة الذم اياها في قروعه جعل المضافي رح
معنى قوله الا الذين تابوا فلا تجدوهم * واقبلوا شهادة منكم * واوالتهم النصالحون
فقبل شهادته لا تردهما من حقوق الله تعالى فيمكن في سقوطه التوبة كشرع انظر
بمخلاف جهاد التقديف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجري فيه
التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله كاعتزال بل وان العبد بان يعتذر
حتى يعفو فسقط كافصا من وقوله عليه السلام (لا تدعوا انعام الله عليكم الا بسواه
بسواه يعوفا متساويين) فهم صدر الكلام في القليل والكثير لان المعارضة في المكمل
خاصة ومن شأن خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستدلال ان لا يعصى ولا يقبل
التعليل كالا ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض انها تنقص بالعاقلة
الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط في على الف درهم الا توبا
قدر قيمته كامر لان دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور ما امكن لكونه كلاما
برأيه لا كما لو كان قيدا مستفرضا ولذا قال التقي رح هذا من ثمرة ذلك الاختلاف

بمعنى لا يقتضاه الجسمية الصحيحة للعمل على الاتصال بهذا ويمكن تحريجها عنده
على اصول اخرى ومن الجائز توارد التحريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى
على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اولئك الفاسقون
في معنى التعليل لعدم القبول وسببهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استثناءه
وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل والثانية على ان الظايل باق عن المستثنى
فلئن جعل تكلمه بالباقي اندرج تحت النهي ايضا قلنا الا سواد كالاتي فقولون استثناء
حال مفرغ من العام المقدر بحال عدم المجاوزة ظاهرا والاخوان المقدر من المجاوزة
والمتفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخلى تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج
الفئلة والكثرة تحتها لان ذاتهم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز
لما عرف في الجامع وكذا الا ان يقولون تكلم بالباقي مثله غير ان حالة العفو تستدعي
اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا يثنى بالعفو
بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل
لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ والتقدير الاحال توبة الذين تابوا وفيه
تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو
ان من قذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبق فاسقا وفخر الاسلام روح لان
الثابت ليس بفاسق فلا تناول وهذا يشبه على ان الصفة مجاز في الماضي فصيح
نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والثابت فاقذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكن
في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو
والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض
عليه بان الاخراج يتحقق لو اراد الفاسقون دائما وليس بشي لانه خلاف الظاهر
بل بعد لان الشرط لا يستدعيه وعليها بان الاستثناء عن الحكم عليهم وهم الزمات
لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط
التصل تناول الحكم المستثنى على تقدير السكوت عنه ولا تناول الثابت الفاسق
اصلا ان اراد الفاسق دائما ويتناول ان اراد الفاسق في الماضي اوفى الجملة ولا يصح
اخرجه (لا يقال المراد ان الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول الثابت
كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام روح في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين
ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اولئك والحكم بالفسق باعتبار
الادلة القوية ولا يثبت فيه عدم التناول شرعا بقوله عليه السلام (التائب
من الذنب كمن لا ذنب له) او بالاجماع كفوننا خلق الله كل شي الاذاته وصفاته

او نقول عدم تناول الشري مستفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين
 له (ورق يقال المرتفع بانوبة عقاب الفسق لانفسه والثائب من الذنب مكن لا ذنب
 له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجميع السالفين الاختين
 بل عقابه بالغزو والثابته على ان الاصل المصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن
 فليس من ضرورة الزم التوبة كونه للمصارعة كما في القدرات عند غير محمد وزفر
 قلنا منقطع لعدم المجانسة ولا معنى بخلاف المقدر كالكيل والموزون والمعدود
 المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت في الذمة غنا وحالا ومثلا وجواز
 الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر الجنسية الحلقية وانما يقال التفتدان
 محمول فان الشخصية فهذه اتلحق حكم الشرع من حكم اللغة الناطقة الى الخلقة لا عكسه
 كما وهم وجنسيتها من وجهه لم يجوز مع احد هما بالآخر سنة وان جاز حالا
 لان ربوا العقد كان الفضل فيرتب على كمال الجنسية رابعها انه يشترط فيه كمال
 في مطلق بيان التغير الاتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بنفس وسعالي
 ونحوهما مما لا بعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضي الله عنه صحة
 الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بقية الوصل وعليه جعل مذهب ابن عباس
 رضي الله عنه والافبعد وقيل يصح في كتاب الله خاصة (لنا قوله عليه السلام
 وليكفر عن عيذه حيث لم يقل فليستن او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع
 على لزوم احكام الاقارب والطلاق ونحوهما من غير ان يوقف على الاستثناء
 بعد) وايضا يؤدى تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصير الاستثناء صدقا
 او بالعكس (قالوا اولافال عليه السلام لا غزوين فريشا فسكت ثم قال ان شاء الله فلنا
 لعله سكوت ضرورة من نفس او سعال فيجعل عليه جمعا بين الأدلة (وثانيا
 قوله عليه السلام حين سأل اليهود عن مدة ليث اصحاب الكهف فقال غدا
 اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل (ولا تقوان لشيء الآية فقال ان شاء الله
 ولا كلام يعود اليه الاستثناء الا قوله اجيبكم وهو استثناء عرفا اولانه في معنى
 الا ان يشاء الله) قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اى اعمل فاعمل بانى فاعله
 خدا بالمشية ان شاء الله اواذ كرر ربي ان شاء الله اواذ كرر هذه الكلمة واذا قدر
 ان ذكره الاول اول لقوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت (وثالثا ان قول ابن عباس رضي الله عنه
 متبع لكونه ترجيح القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر
 من سماع دعوى تبه او على ان الايمان بعد شهر بالمعجزة نحو اى فاعل
 خدا ان شاء الله امثال الامر المستفاد من نهى الآية اول قوله تعالى ان ذكر

ذلك ولم يخصه بترك الله (أولاً أن شرط الوصل بعد ما نزل لا يستوي
 القاعدة ون من المؤمنين) زمان قلنا بيان تبديل لأنه تفيد المطلق متراجها
 (وثانياً أن القرآن اسم المعنى فقط فلا يعبر في وصفه فصل اللفظة كما لا يستلزمها
 فإن كونه عربياً وحجراً ومخافتة للقرآن الفارسية في الأحكام أي أنه اسمها
 مع أن الأدلة غير فاصلة في تعميمها ولشمول شرط الوصل كل بيان مفعولاً بوجبه
 الكلام لولاء وكونه اعم مما هو في الصفة والحال والاستدراك
 وغيرها قلنا لو قال زيد على ألف وديعة يصدق موصولاً فقط لأنه لا غير
 حقيقة وجوب الألف إلى مجاز لزوم حفظه على حذف في المضاف أو إطلاقه
 اسم الفعل على الحال فإن الدرهم محل الحفظ ولو قال اسلم إلى في برا أو اسلفني
 أو اقترضني أو اعطاني ولكن لم يقبض يصدق موصولاً في الأصح لجواز استدراكها
 للعقد وليس يرجوع لكن شرط الوصل استحقاق نظر إلى أن حقائقها
 يقتضي القبض والقبض لا يفصل الفصل من الوصل لأنها عقود شرعية فكان نحو اشتريت
 منه فلم يقبض بيان ثمره وكذا دفع إلى أو نقد لكن لم يقبض عند محمد ربح الشروع
 الاستدراكه كالأعطاء إطلاقاً الاسم السبب على السبب خلافاً لابن يوسف رضى الله عنه
 لاختصاصها بالتسليم لغة وشرعاً بخلاف الأعطاء المستعمل بمعنى الهبة
 فكان رجوعاً فلا يقبل أصلاً وكذا عندهما الوافقة فرضاً أو بمن مبيع وقال هو
 أو هو زبوف فلتشوع الدرهم لم يكن رجوعاً ولغاية الجهاد حتى تصرف
 إليها مطلقاً مصادراً زبوف كالحجاز فكان تغييراً والأمام ربح يستعمل رجوعاً
 لأن الزبوف حارضة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقاً كدعوى
 الأجل في الدين واليسار في البيع لأن مقتضى مطلقهما الحلول والزوم أو قال
 على ألف من ثمن جارية ياخذها لكن لم يقبضها لم يصدق عنده أصلاً سواء
 صدقه في البيع أم لا بل ادعى الألف مطلقاً أو من جهة أخرى كالتقراض والغصب
 لأنه رجوع فإن إنكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب وقال لا يصدق مع التصديق
 في البيع وإن فصل ثبوته حينئذ يصادفهما وليس إقراراً بالقبض ومع التأكيد
 فيه أن وصل لأنه تغيير من جهة أن الأصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم
 قبض المبيع محتمل البيع لأمن الموارض قلنا وجوب الثمن لم يبيع لثبوت لاف قبضه
 ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالتصريح (خاصة أن الاستدراك يجري في اللفظ
 لا في الفعل خلافاً لابن يوسف فإذا أودع الصبي العاقل المشجور عليه شيئاً فاستهلكه
 يضمن عنده لتشوع التسلط أن الاستحفاظ وغيره كالأباحة والتفليس والتوكيل والنقص

على الحفظ بعمل غيره مستثنى وعدم ولاية الصبي عليه لا بطله لأن الاستثناء
تصرف للتأطيق على نفسه فثبت الاستثناء لكن لا يمتد إلى المصبي لعدم
الولاية عليه فاعدم وصار كالمتى على الطريق فهو أخذه لأنه ضمان فعل كما قبل
الابداع وقال الاستثناء حكم اللفظ والتسلط فعل كلف وهو مطلق لأعام إذا عموم
للشغل ولكن سلم فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعاً معارضته
إن صح شرعاً مثل قول الشافعي رضي الله عنه في التصل لكن لا يصح أن ليس
بمخاطب من أهل الالتزام بالعقد فيبقى تسلطاً مطلقاً فلا يضمن بالاستثناء كما
يضيع الواو دية سادسها أن شرطه أن يكون مما أوجبه الصيغة فصد لا بما ثبت
ضماً لأنه تصرف لفظي فبين وكل بالخصوصية غير جائز الإقرار عليه أو على أن لا يقر
عليه بطل عند أبي يوسف لكون الإقرار بملوكاه إقراراً مقام المؤكل لأنه من الخصوصية
ولذا لا يختص بمجلسها فثبت بأوكالة ضماناً لا قصداً فلا يصح استثناءه ولا بطله
بمعارضته الشرط بل يأنزل عن الوكالة وقال محمد يصح الاستثناء أما تناولها
إياه بعموم مجازها وهو الجواب وقد انقلب حقيقة شرعية ديانة إذا المجهور شرعاً
كالهينور عادة فالحق بها فكل من الاستثناء والتفريق فصح بشرط الوصول لا منفصلاً
الآن بعينه أصلاً لأن الإقرار فقط لكون ذكره حكماً للوكالة بخلاف من وكل بيع
عبدین حيث لا يصح استثناء أحدهما منفصلاً ويصح العزل عن بيع أحدهما أو أياهما
بحقيقة الخصوصية لغة فإن الإقرار مائة لا يتناولها فصح بيان تقرير وصلاً وفصلاً
وهو مختار المصاف أما استثناء الإنكار فقبل لا يصح اتخاها إذ حقيقة تعنيها ومجازها
أما عينه أو إقراره يتبع ولا يتبع مع عدم المتنوع والاصح أنه على الخلاف أيضاً لكن
على الطريق الأول لعدم دخول مجازها شامل لهما لأعين شيء منها فيصح استثناء
أحدهما لأعلى الثاني إذا ليس عملاً بالحقيقة بوجه ولا يصح عند أبي يوسف رجوع
لأنه بطل الإقرار بل لأن الإنكار عين الخصوصية قصداً والبيع لا ينفك عن المتنوع
فيكون استثناء الكل من الكل سابعها أن استثناء الكل أو الأكثر منه باطل
انقضاء كان لفظه أو بما يساويه مفهومه لا وجوداً فصح عبيدي أحرار الأحرار
لا حتم الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا لأعبيدي أو بما يلي والأكثر على جواز
التساوي والأكثر وقال الخليل وأفاضي ولا يمتنعها فيجب أن يبقى أكثر من النصف
وقال ثانياً يمتنع في الأكثر خاصة وقيل يمتنعها في العدد الصريح لأن في نحو أكرم بني
عبيد الألبهال وهم ألف والعالم واحد لكفاية الاحتمال (لنا) أولاً وقوعه نحو الأمن
التمك من العاوين {وهم الأكثر لقوله تعالى (وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين)}

وكل غير مؤمن غاوا فالتساوي اول (وثانيا صحة ان يقال كلهم جاع الامن اطعمته
وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي اوردته القرمذي ومسلم وليكونه
امام لم يترك بوقوعه (وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد
على من قال على عشرة الا تسعة لشرطى الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار
مما استثناء في الاقل لانه قد ينسى في غير قلنا لانم بل تكلم بالاني واوسلم فليجرب باجماع
ادلنا اما استصحاب على عشرة الا تسعة ونصفا وثالثا فلا يقتضي عدم صحته
بل ذلك للتصويل مع امكان الاختصار * ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لارتفاع
في امكان رده الى الجمع والاختيار بل في الظهور فمعدنا الى الاخيرة وعند الشافعي
رضي الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري
وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرضى بالاشترك فهم كالخفية في الحكم وهو
عدم الرد الى غير الاخيرة بالاقرينة لافي التخرج لان عدم ظهور الشاؤل غير ظهور
عدم التناول وقال ابو الحسين البصري ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى
فلاخيرة والا فليجمع فظهوره اما بالاختلاف نوعا الى انشاء وخيرا او اسما للمستثنى
منه او محكوم به مع ان لا يكون الاسم الثاني ضمير الاول وان لا يشترك الجملتان غرضا
كالعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها
الاختلاف اسميا لا بصور فيها كون الاسم الثاني ضمير الاول والا لم يختلف اسميا
فالثلاثة الباقية باعتبار اشتغالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار
الشرط الثاني عشر وبقسم السبعة للاختلاف السبعة على شرطين صور ظهور
الاضراب وهي الاربعة من الثانية التي فيها الاختلاف اسميا والثلاثة من الاولى العشر
الباقية فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة للاختلاف فيها بوجه من الوجوه
الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب
والامثلة غير خافية ﴿ تنبيه ﴾ صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم
من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من الاختلافات السبعة وصورة
رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور الاضراب
﴿ تنزيل ﴾ في قوله تعالى ﴿ فاجلدوه مرتين جلدن ﴾ الآية عند غير الشافعي
وابن الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجي مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها
بالحكم وبالحد وما قبلها فعلية انشائية فخطب بها الحكم للعد ان هذا الاختلاف
مع الاشتراك في الضمير والنسب عن الشرط اشارة الاعراض عن الاسلوب السابق
لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي اشد فلا يصح الاشتراك فيها

دائلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا (قبل العرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه
 الواو وان ارد انه في معرض التعليل وان لم يسبق له لا يتم الغريب وعندهما الى الجملة
 الاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجدل لكونه حق العبد (قبل يرجع باعتبار
 ان يدرج الاستحلال في واسطوا وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على
 الاستحلال ايضا وليس كذلك (لنا اولان رجوع الاستثناء اضطرورية عدم استقلاله
 ووضع الرجوع لا ينفيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءا للعبارة
 عن الباقي بعد الثبوت ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما يفسر اليها
 للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل
 والغاية جزءا من الغيا لومنها الوجود ومفررا والحال في معنى الضم والاشتراك في معنى
 الاستثناء فيقدر بقدر ما يندفع به والثابت بهذه الضرورية المستقلة على وجوه
 من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتغلبه ما يمكن بخلاف الشرط وسائر
 المتعلقة الغير المستقلة (وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة مضمومة على التقديرين
 والى غيرها منسكوك مع ان حكم الاولى بكما هما متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء
 او توقفه على الغير منسكوك لجواز ترتيبه على الاخيرة فقط والوقوف عندما تخفى
 وهذا يناسب الموافقة ايضا من حيث الحكم ولا يقاب لجواز كونه للاولى الدليل
 لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله (وثالثا انه في على عشرة الآربعة
 الاثنى عشر يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية (قبل الكلام في المعاطفة قلنا كذا في غيرها
 لاشتراك العللة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر
 ابو الحسن قيد العطف (قبل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا في المستقلة اول
 (قبل ان يذرع عوده الى الجمع والاشكال الاثنان مثبتا ومثليا لاستثنائه منهما وكان
 لغوا للزوم الستة على التقديرين وبعد تعذر الجمع جعل للاخيرة اقربها حتى لو تعذر
 للاخيرة جعل للاولى نحو عشرة الاثنى الا ثمة يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك
 بالاعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كلا المستثنى
 والمستثنى منه وحديث اللغوا لا احتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التملك
 منزل فيه فلا تناقض لورجع الثاني الى كل مثبت وبالعكس ولا لغوا اذ يلزم الستة
 حيث وجد وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذا تعاضد ان يجمع المثبتات على حدة
 والمثبتات كذلك ويرفع اثنان عن الاولى فيعرف الباقية (الشافعي روحا ولا ان الجمع
 بحرف الجمع كالجمل بافتاء قلنا لا من كل وجه فقد منع الاستقلال (وثانيا القياس
 على الشرط قلنا قياس في اللغة ومع افراق السالف وان الشرط مبدل للتخيير

الى التعليق لا مبطل لا كلاً ولا بعضاً كالسبح والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتعليق
 وانه يجعل مقصوداً مقام المنع او الحمل لجعله مبيناً والظاهر عدم اختلاف المقصود
 بين المنصلات اما ان الشرط مقدم تقدراً فلا يقيد اذ لا تقدم الاعلى ما يرجع اليه
 الا ان يقال الفصل بين المنصلات خلاف الظاهر فيجيب بانه الفصل اقطاً لا تقدراً
 فالظاهر ان التأخير لفظاً وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فبعارضه (وثالثاً انه
 في على خمسة وخمسة الاستة للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثلها في الاشتراك
 ولان رجوعه الى الاخير من مذهب ولان مدحاً كرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما
 يصلح له وللآخر (لواقعة المشتركة اولاً حسن الاستفهام ايهما المراد قلنا له معرفة
 الحقيقة اول دفع احتمال خلاف الظاهر (وثانياً صحة الاطلاق للآخرة والجميع والاصل
 الحقيقة قلنا الحجاز اولاً ومنها الشرط وفيه مباحث * الاول في حده قدم
 ما هو الصحيح عن مشائنا وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه
 الغير الى ما لا يوجد المشروط بدونه وروايته دور وغير مطرد اصدق على جزء العلة
 فاجب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اي المعرفة ذات المشروط
 والموقوف فهو مدع عن الثاني ان المعلوم قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد به آخرى
 ولا يدفع الاراد بالعلة المساوية وجزئها المساوي (وقيل ما توقف عليه تأثير المؤثر
 اي لا ذاته فيخرج جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعالم القديم اذ لا تأثير
 لان الموجع الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفوه في امر لا على جهة
 السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤه ولا خفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة
 التميز بينهما فهو تعريف مثله في الحقايق * الثاني في نفسه قدم رآه تعليق جعلي
 او حقيقي شرعي او وضعي اي عملي على منع الخلو والثاني كاطهارة للصلاة
 والحيوة العلم والاول قد يسمى لغواً هو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة
 سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزئية فقط نحو ان جاء غداً فان طالق او مقتضياً
 له جملاً نحو ان تكلمت فلاناً فان طالق حيث جعل التكلم مقتضياً له او وضعياً نحو
 ان طلعت الشمس فالبيت مضي وقد يدخل على شرط شبه بالعلة من حيث استنباعه
 للوجود وهو ما لا ينبغي للمعلوم ان يتوقف عليه سواء فن شأنه ان يخرج ما يولاه
 لدخل اذ اولم يدخل لولاه يتوقف على امر آخر نحو اكرم بني غم او عبيدي احرار
 ان تدخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعنق وهذا عديداً او تخصيصاً
 كذا قيل (والحق انه يخرج اما ما يولاه لدخل كما في ذلك او ما يولاه لا يحتل الدخول

اى على تقدير تحقق غيره ما شوق عليه وان لم يكن الا ان اذ كل منهما اخرج الدائل
 على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخرجته في حق تأخير انعقاد الجزاء
 محلة الى وقت وجود الشرط عندنا لان الاشياء لا يثبت الا في محله ولا يوجد الا ركته
 لا كبيع الحرو وشطره والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتناف
 مثلا لاحكامه وتأخره اثر الاثر واذا لا بحث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود
 الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والنفيد لتعيين زمان وقوعه
 اللازم يحقق افضاءه واذا جاز التجويل في على ان انصدق بغيرهم عندا لا في اذا
 جاء عند فعلى ذلك وعند الشافعي رضى الله عنه في تأخير حكم العلة المعقودة بشيء
 ان المعلق عندنا التعلق مثلا وعند وقوع العاطل والحق لنا لان مجموع الجملة
 تطابق والوقوع اثره لان المعنى عند مجرد الشروط الموجب للحكم على كل التقادير
 والتعلق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو
 ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد الشروط كانت من انت طابق فلا ينفد
 عليه ففيه بحث من وجوه { ١ } ان الالم ايجاب الشروط على كل تقدير لان الكلام
 يتم بآخيه والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التفرير فلا يترتب الاعدام
 كيف وهل النزاع الا ان التقييد لا يكون اعداما { ٢ } ان اريد بمجرد الشروط
 نفس الطلاق فليس جزاء بل بعوضه وان اريد التعلق فالتقييد له لا جزاء { ٣ }
 ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقبولة
 منه فكيف يظن على الامام روح مخالفة والشمرة بطلان تعلق نحو العتاق والطلاق بالملك
 عند اشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وتجاوز تجويل التذر المعلق وكفارة
 العيّن المالية قبل الحث لانه كتحجيل الزكوة بعد النصاب والمالي يحتمل انفصل بين
 نفس الوجوب ووجوب الاداء كالتن لا يصيب ادائه قبل المطالبة بخلاف البدني خلافا
 ثانيا في الكل كيف والعين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببا كما قيل
 الحث فيهما تناف والمال في حقوق الله تعالى غير مقصود انتزعه عن الانتفاع
 والتمس ان يختلف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء حتى انما جاز الانابة
 في الزكوة لكونها فعلة فالمال فيه كالبدني فاذا احتمل المالي احتمل البدني ايضا وقياسه
 على الاجل وشرط الخيار فاسد لانها لم يرد خلا على السبب بل الاجل على الثمن
 والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاستقطاعات المحضة فكان
 القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الثمن فاندفعت بدخوله في الحكم لانه
 ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما لم يكن ومن ثم رآه ان الاخراج لا يوجب

عدم الشرط عدم المشروط عنده لان العلة متعقبة فلولا ايجابه العدم انزب
الوجود على علة وعندها لعدم الاصل لا الشرعي لعدم علة فلا يجوز تعديده
ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤخذ زكوتها لا يجب الزكوة
في السائمة وقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا في الآية لا يوجب عدم حل
نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعليق
الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف اوجوده على احدهما معينا وان كان
احدهما كلا والآخر جزءا منه فلا توقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد
معانها ومرسلا كالمطلقات الثلاث المتعلقة بشئ واحدة قبل وجودها ووجوده
بالشخص فبالحال الوجهين معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرة النكاحية
مانعا نكاح الامة روايتان عندنا فتدبر مع فهم عدم ما عينه من الآية لمعارضة
امكان صدق الجزاء عن الارتفاق الذي هو اهلال حكمي بنكاحها* الثالث
في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا او على
التفريق فملى حصول ايها كان وهو المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم
الآخر لان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا الجزاء فاللازم حصول واحد
او كلاهما والاحدهما والخاص من تدخل الاعتبارات الثلاث تسعة في فرع في ان
دخلتا فاما انما كان قد دخلت احدهما قبل قطبي الدخلة اذا المراد عرفا لتعلق طلاق كل
بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه
دخول ايها كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط
واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء وهو الموافق لما تقرر في العلوم
العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي وللاصل
المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط في قوله لا ربع عنده ان حضتي فانتي
طواني لا يقع شيء عند بعض البعض بل يطابق الكل عند بعض الكل فان حضتي
فصدقي الواحدة والثاني لا يقع شيء او الاثلاث تطلق المكثفة فقط لانه الشرط في حقها
فقط نعم لو قال ان حضتي حضتي يكفي في طلاقهن حضتي الواحدة لان الجمل على
نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيانها اول من الغزو والمحال كما عرفت فطلاق
الكل بخبر الفرد ان صدقها والافطلاق المخبر حسب لانها امينة في حقها دون
حق غيرها فيما لا يختص بحضتها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلتي دارا
لا بحث الا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلت دارين
فانما طالقان فطلاق ان بدخول كل في دار عندنا حكما اتفاقا بل الجمل وعند زفر

رح يدخل في دارين كان دخلهما هذه ودخلها هذه اما ان دخلها هذه
 وهذه فكل دخلها دارين واما في مسألة ان شئنا فاشأنا طائفتان فاما اعتبر بشرط عند زفر
 مشبه كل منهما في حق نفسه الا ان المتعارف في مخاطبة المراد بالطلاق المعلق بالمشية فعلق
 طلاقها بمشيتها كقوله ان شئنا طلاقكما فصار كقوله لكل انت طائفتان ان شئت وعندنا
 مشيتها مع اطلاقها معا في المجلس فلا يقع بمشية احدهما اليها او بمشيتها
 لاحدهما او بمشيتها احدهما اليها او لصاحبتها او عوت احدهما قبل المشية لانه بعض
 الشرط اذ معناه ان شئنا الطلاق كما في ان دخلها هذه الدار والحق انما لما مر ان
 المشروط لا ينوزع على اجزاء الشرط (لا يقال المشروط بالكل مشروط بكل جزء
 منه فيكون كل جزء شرطاً لاننا نسطه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف
 الاعليه والكفاية في ترتيب التالي في زيادة في قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام لبعض
 من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والثاني في اكرامك ان دخلت الدار ما تقدم
 خبر دليل الجزاء المحذوف لاجزاء اي اقتضا والا لجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تجيز فلم
 يجز جزمه لاستقلاله لفظاً وقدر مدلوله جزمه لكونه جزءاً معني رواية الشافعيين ولذا
 اختلف فيه وانفق على اطلاق الجزاء عليه ومنها الصفة في نحو اكرم بني غيم الطوال
 فيخرج الفصار والبدل نحو (ولله على الناس حج البيت من استطاع) فيخرج غير
 المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون في لغة هذه
 الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وتعيين المتعداته للجمع او الاخير
 والاختلاف والاختيار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط للجمع والفرق
 مرادف من وجوب اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد القساية والمباها وتعدد
 ومنها تخصيص العام وفيه مباحث احدها انه قصر العام على بعض افراد المستقل
 المنحل حقيقة او حكماً للجهل بالذات يخرج غير المستقل وهو مأمور والمنفصل
 المترخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بياناً بغير الكونه مبيناً عدم ارادة الافراد
 الشخصية ومقيداً من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ اما العقل
 فقطحي كما قبله واذا بكفر من انكر فرضية العبادات الثابتة بخطابات خص عنها
 غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان ارد ما هو المغير قيد باللفظي ايضا
 الثاني في جواز التخصيص بالعقل خلافاً للشرعية (لما خرج الوجوب القديم
 من نحو (لله خالق كل شيء) وهو على كل شيء قدير) لاستحالة تحلوقه ومقدورته
 وغير المكلف من نحو (ولله على الناس حج البيت) لعدم فهمه كل ذلك بالعقل (قبل
 التخصيص فرع صحة التعميم لانه وهو ماذلة لاني فاعل كل شيء ولو اراد نفسه

خطي اذ قلنا تخصيص للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب
حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا غاية الكذب والخطا لغة غيره وغير
لازم منه قالوا اولائيس العقل متأخرا والبيان متأخر عن المبين قلنا الواجب تأخر
صفة مبيته لاداته وثانيا لوجاز التخصيص عقلا لجواز التسخ عقلا وليس اجماعا
قلنا فرق بان التسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محجوب عن نظر
العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على
الشرع عند التعارض تحكم قلنا لا ثم بل صرفي للتعامل الى القاطع * الثالث
في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لصكته عند القاضي واعلم
الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه بتخصيصه العام مطلقا مطلقا
ومن وجه في قدر ما تنساولا ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم
التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص بالتأخر اذ لو تراخي
كان ناسخا ويبقى العام في الباقي قطعا فلم يحز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد
وعندنا اشافعي ومالك بتخصيص الخاص تقدم او تأخر او جهل (ثاني الجواز
ووقوعه مأمور من تخصيص الزبوا من البيع والمستأمن من الشركين وفي اشتراط
تأخر الخاص (اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقل زيدا منعاه عن قتل زيد
ايضا هو المفهوم بالادلة العبادية القطعية فبصرف نسخا قيل تخصيصه ممكن
قبصار البسمة دون التسخ لا وحيته لا غايته وكونه دفعا لرفعها كما اذا تأخر قلنا
لا يعارضان ما ذكر من الدلالة العبادية فقتلا عن الترجيح (وثانيا قول ابن عباس
رضي الله عنه كما تأخذ بالاحداث فالاحداث وفساها راد اخذ الجماعة فكان اجماعا
قيل محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سبطل دليلكم وفي اشتراط
وصله ان التراخي يقتضي سبق الثبوت فلا يحتمل الالرفع (للتخصيص مطلقا انه
اولم بتخصيص البطل القاطع وهو الخاص بالتحتمل وهو العام والعقل قاض
بطلانه اما كون العام محتملا فعلى جواز ان يراد به الخاص وقدمر انه من احتمال
المجساز فلا ينافي القطع وقيل الاختلاف في انه للعموم او الخصوص او يوقف
قلنا قد ابلغنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا
(والا فنعين مطلقا ان المبين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى (انبين للناس
ما نزل اليهم) لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله في صفة القرآن (تدانا لكل
شيء) والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المبين ثارة بالقرآن واخرى بالسنة * الرابع
في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسالف * الخامس

في جواز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تعالى فيها نزل الكتاب شيء قالوا هي تبيين
 القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو الذين بكل منهما
 * السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالتواتر اتفاقا ونسب
 الى الأئمة الأربعة لكنه عندنا بالشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعمل لا بعد
 النسخ (وقال ابن ابي ربح بعد التخصيص بقطعي متصل او منفصل) وقال الكرخي
 بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالتفصيل ليس ناجزا عندهما (وتوقف
 القاضي بمعنى لا تدري) (ثا) وقوله هذا تخصيص الصحابة من قوله تعالى واحد
 لكم ما وراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تشكوا
 المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله
 في اولادكم بقوله عليه السلام نحن معشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور
 الموانع منه قبل ان اجتمعوا على ذلك فالتخصيص هو الاجماع لا السنة والا فلا ثم
 التخصيص اذ لا تصور فيه دليل سوى الاجماع واجب بان عدم انكارهم
 للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعلم قطعي
 الدلالة كإمام والثبوت فلا يعارضه خبر المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص
 بطريق المعارضة لا رد عمر خير فائمه بنت قيس في عدم وجوب الثقة والسكنى
 التخصيص لقوله تعالى واسكنوهن اذ ذلك القرء في صدقها ولذا عمل ارباب
 (قال ابن ابي ربح) ولذا لا يخصه اول الامر الا قطعي وبعد ما خصه صار ظنيا
 وقار الكرخي القطعي اذا ضعف بالجواز لا يبق قطعا لان فساده الى مراتب
 الجواز بالجواز سواء والتخصيص بالمنفصل مجاز عند دون المتصل فيه عارضه الظن
 وفي تخصيصه الاول بالظن نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع (للقاضي
 ان الكتاب قطعي ثبوت وظني دلالة والحكم بالعلم بالعلم فعارضه قوف قلنا
 بل ودلالة كإمام * السابع ان الاجماع بتخصصهما كما يجاب نصف الثمانين
 على العبد بالاجماع التخصيص لا ينفذ حد القذف ولا بد ان يضمن نصا بتخصصها
 يكون سند نفسه او قياسا بظهور حكمه حتى لو امكن الاجماع في عهد الرسول
 على خلاف المنصوص متراجعا كان يضمن نصا بامتناعه لكن لا اجماع فيه كالا نسخ
 بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراجح
 ولا تخصيص مع المتراجح بل ذلك ينسب مجهول المتراجح محمول على القسارفة
 والمعارضة فان امكن العمل بهما والايطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون
 تخصيصا * الثامن من قال بالفهوم جواز تخصيص العلم به سواء فيه الموافقة

والخاتمة وذكرنا في مثله الخاتمة يعرف صحة تخصيص الواقعة بالاول وهو تخصيص قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد في بترضاة وكان ماؤه جاريا سقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص السبب اذا لم يرد بخصوص مثله في القوة وقد ورد هذا حديث المستيقظ والتهني عن البول والاعتسالي في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم حديث القاتين ضعفه ابو داود وقال لا يضرني من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاول ولئن سلم فيجوز ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احكامه لا يعني بدفعه * التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصال في الصوم بعد نهي الناس عنه يخصص العموم ان قيل يجزئ فان لم يثبت وجوب اتباع الامة في حقه فقط وان ثبت قيد ليل خاص لذلك الفعل نسخ نص عنه ويدل على عام في جميع افعاله مثل خذوا عني مثاسكم اي عباداتكم لا ان كنتم تعبدون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضي العموم قيل يصير مخصوصا بالتهني الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا للعموم من وجه وذلك لانه مراد او داخل تحت الارادة فلازم على الامة موافقه لا الاقتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (ثنا ان العام المتأخر ينسخ قالوا تخصيص دليل الاتباع بالتهني الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثاني يجمع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص * العاشر عمل الرسول عليه السلام بآفعله المكافئ لآفعله العموم وعدم انكاره تخصيص للتأ على وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان الضرورة كما سيأتي فلو تبين على تقرير الحق به من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة اذ سكوته عن انكار غير الجار لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم يتبين فلا يعتد بآفعله لضعفه ولا بالحديث التخصيص اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعيا وههنا لم يعلم * الحادي عشر مذهب النجاشي على خلاف العام يخصص والصحيح ان كان هو الراوي وقيل لا والمثله فرغ التمسك بالآثر لكنه اذا لم يكن الراوي يحتمل ان لا يلزم اولاه فيكون عليه * الثاني عشر ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتد عليها في كل يجوز ومنه ان العادة اذا اخصت بتناول نوع

من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه به استحصا نأخو ان يختلف ان لا بأسكل
 رأسا يقع على المتعارف الذي باع في السوق ويكس في التاجر وهو عند ان حثفة
 رأس البقر والغنم وعند هما الثاني فقط او بيضا يختص بيض الاوز والدجاج
 ونحوها الاسائر الطيور الغير المتعارفة وفي البسوط بيض الطيور لا السمك او طيحا
 او شواء فعلى اللحم المساوي ومائه لا المقل اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض
 والباذنجان والخبز والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه
 تبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصه وهو القياس لانه الحقيقة
 اللغوية (لنا ان الكلام للافهام فالطلب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف
 قطعا فيتصرف الفعل المتعلق به اليه انصرف اللفظ الغالب استعماله في احد
 متاولاته عرفا اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما
 في الايمان المبينة على العرف قالوا العادة في التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ
 من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة
 الاسم وان سلم فالخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ
 عن الجائر صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سذكر ولعل ان هذا نظير الحقيقة
 المتصورة مع المجاز المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة معه
 غير ان المتعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول
 والثوكل بالخصوص الجواب * الثالث عشر ان اخص الذي يوافق العام في الحكم
 ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غير تخصصه كما مر والا فلا خلافا
 لا في ثبوت فان قوله عليه السلام في شاة جمونة (دباها طهورها) لا يخص (اباها باب
 دبع فقد طهر) وهو فرع مفهوم القرب وسبب انه مردود * الرابع عشر ان رجوع
 الضمير الى بعض ما تناول له العام كضمير (وبعولتهن احق ردهن) الى الرجعيات
 من قوله تعالى (والمطلقات بقربن) لا يخصه خلافا لاسماء الحرمين وابي الحسين
 وقيل بانوقوف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازه لا يقتضيه
 في الآخر) فالوافيلزم المخالفة بين الضمير والرجوع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كعادة
 الظاهر مقيدا (لأوقف لابد من تخصيص الظاهر او الضمير دفعا لتلك المخالفة
 ولا مرجح قلنا في تخصيص الظاهر تخصص الضمير دون العكس فهو أولى ولو سلم
 فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل * الخامس عشر في جواز تخصيص العام
 بانفسه ان كان مخصصا قيل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن ابيان وغيره
 كخصيص المديون من قوله (خذ من أموالهم صدقة) قياسا على الفقير لما خص

منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللأني والخواهر والخصيص في الجملة
منقول من الأئمة الأربعة والأشعري وأبي هاشم وأبي الحسين وشرط الكرخي
الخصيص بمقتضى ما بين سريخ جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبهة
او ما عتبه ظاهرة كما في لا يقتضي القاضي وهو غرضان من دهن العقل المانع
عن تمام القسركر أو الذي اوقضى بخلافه بنقض والحق انه ما قطع بيني
ثابت القسار في ثمة والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف
الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل
بالقياس ان كان تفاوت والاقتوفى واختار ابن الحاجب ان ثبت العقل بنص او اجماع
او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والاقتوفى ان أحاد الوقائع ان رجحت خاص
القياس على به والاقتوفى عموم الخبر وقال الجبائي بضم العام جليا ولا يخصصها ولا هذه
ثمانية مذاهب (١) ما مر ان الخصوص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظني
الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل الخصوص قطعي الدلالة كما مر
وهو المراد بشمول الجبائي لم تقديم الاضعف على الاقوى اذا اجتمعا في خبر الواحد
في امرين السند والدلالة وفي القياس في سنة حكم الاصل وعلمته ووجودها فيه
وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان
الاصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت عاينه بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يتزل
مستزادة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما الا لازم بذلك انما يرد عند الابطال
وههنا اعمال لها على انه منقوض بخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم
قلنا ان علم المعارض المائل قوة من النص وغيره فالخصيص به واذا كان الاصل
مخرجا كان العلم مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لأم ان اعمال الدليلين جائز
انما كان بل عند تساويهما قوة والاتعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالي
رح وبه يعرف عدم ورود النقص بالخصيص لعدم قوتها فيها غير ان الجبائي
اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تصرف في الحلال ونحن اعتبرنا نفس الظن بعد
حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المتصور لا طريقه كيف وهو بعد
حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا فان مقدماته او كثر قال قدم الخبر
في حديث معاذ وصوبه الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على
السنة وانما تخصصه مشهورا او متواترا بوسعه ان الخصيص ليس ابطالا بل
بيانا واعمالا بهما عند ضلوح المعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع
ولا اجماع ههنا الخلاف قلنا الاجماع على صحة مطابق العمل به لا على صحة شكل

قياس بعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولأن الإجماع في الحقيقة
على العمل بالظن وأنه حاصل و بعد حصوله صار وجوب العمل به قطعياً كامراً
في صدر الكتاب (للمكرخي مامر ان التخصص بالنفصل مجاز فيضعف فيخصص
بالظن قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر القياس
حصول الظن وهو وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي اما غير مخالف
او ظاهر الاتفاق وربما يستدل على ان القياس لا يخصصه مطلقاً بان العلة المتبينة
انما تخصص راجحة لا مرجوحة ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه ويثني باحتمالين
آخرين منها وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظناً وجوابه بأنه يجري
في كل تخصص ليس بشيء لجواز العلم به ان التخصص او قصد العمل بكالاته لا يان
عند التساوي لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح
انما هو الذي يعرف شئ من الاحوال الثلاثة فيقرره لولا الحكم بالمساواة ح وباتت
عدم التخصص عند المساواتية عمل بهما لا ابطال للعام في المقصد الذات في بيان
الضرورة وفيه اضافت الحكم الى سببه فانه بيان رفع الضرورة واقسامه اربعة { ١ }
ما هو في حكم المظن في الزومه متعرفاً كآية { وورثه ابواء فلان الثالث } لان بيان
نصيب احد التمر يكتفي ببيان لنصيب الاخر * ومنه بيان نصيب المضارب فقط
في المضارب وكذا عكسه استحسننا لهذا لاقبالا لان المحتاج الى البيان نصيب
المضارب والافضل الرجح عليه ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض
الباقي لعامل آخر ومثله الميزانة قياساً واستحسننا وعليه من اوصى زيد وسعد
بالف او بالثلث فقال زيد منه او بعمارة { ٢ } ما يندى سال السالك القادر كسكوت
التي عليه السلام عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل من مسيطر حتى لو سككت عما
سبق نهيته كان نسخاً لا استغناء عنه بما سبق كما وهم لان تقريره على منكر منكر
والماصدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذا المراد عن كل منكر اما ما يعاينه
من كافر كشرب الخمر او انذهاب الى كنيسة فسكوته لا يدل على جواز وكذا
سكوت الصحابة رضي الله عنهم عندنا كسكوتهم في خلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم
منفعة البدن في ولد الغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لا تضمن بالانلاف انجر
عن العمدة وشبهه بدلالة حالهم ان البيان كان واجباً عليهم بطلب صاحب الحادثة
حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امه ابنة مغرور او ولدت فاستخفت وكانت اول
حادثة لم يسمعوا فيها نصايحه عليه السلام * ومنه سكوت البكر في التحاك بدلالة
حال الحياء والناكل عن التبين ببيان لوجوب المسال عند الامامين بدلالة حال

امتناعه عن اليقين الواجبة والامام الاعظم رضي الله عنه لم يجعله اقرارا لا حتميا
 الاحتمال من نفس اليقين والقدرة عنها اقتداء بالاحتمال اذ صلاح حاله لليقين
 الواجبة بغيرها وهو حق المسمى في محل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار
 ونسبته الى الكذب ومنه دعوة القول اكبر اولادامة ولدتهم في بطون بيان لثني
 نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه او كانوا منه والسكوت عن البيان
 بعد تحقق الوجوب بيان للثني (٣) ما بينه ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى
 صيد يعامل كان اذا انشأ استدلون به على انه فيعاملونه فكان اضرا
 وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشتري
 وليس متدرجا في القسم الثاني كالحال لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا
 او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس مانع في بني منها كرفا ورما يكون سكوت
 المولى افرط العطف او لان يتأمل في صلاحيته للادنى فيأخذ وكذا سكوت الشفيع
 (٤) ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم او دينار او قنبر بر جعل
 العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعي شجلة واليه يسانها لان العطف لم يوضع
 للبيان بل المغايرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسنه
 بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مبره عنه متعارفة في نحو
 مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستعين ذكره في العربية وبعد تكرار وكذا
 مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما ثبت في الذمة في عامة
 المعاملة كالكيل والموزون بخلافه على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه
 لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين
 كثنى واحد كالتضافين وانما لم يجر الفصل بينهما الا بالعرف فكما يعرف المضاف
 اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر (واقفوا في له احد
 وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه تفسيرا بمقتضى مذهبين متعاطفين والعطف
 للتركبة فيما يتم به احد المعطوفين كما في مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة ثوب
 او شاة او عبد يوسف رجع جعل على مائة وثوب او شاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع
 قسمة واحدة جبراً دل على الاتحاد اذا لم يجرى اليقين الا في متحد الجنس بخلاف مائة
 وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند
 صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا في الحقيقة
 بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان
 الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لا فيد والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه

يرأى الفاضل لا بدونه كما في غيره. **القصد الرابع** في بيان التبديل **بـ** وهو النسخ ويستدعي ان الكلام في تعريفه وجوازه ومجمله وشرطه والنسخ والنسوخ ففهمه
مباحث الاول في تعريفه هو لغة التبديل وهو خلاف شيء بغيره ولذا استاء به
في قوله تعالى {واذا بدلتا آية مكان آية} وذات اعتبار نارة في نفس الشيء فيغير عنه
بالازالة نحو نسخت الشمس النخل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيغير
بالنقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات التواريخ لا تنقل
المال في الورثة وتناسخ الارواح لا تنقلها في الاشباح والتغير عنه في القرآن بالتبديل
ادل دليلا على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا في كل من المعينين
الاخرين مجاز باسم المزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل
باسم اللازم او بالعكس باسم المزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم
شرعي دليل شرعي متراخ قائد لالة اولى من الرفع كآية الحاجب والبيان كعض
الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق
بامد حكمه ورفع وتبدل في علمنا باطلا فله الظاهر في البقاء (ومن اللفظ والحضاب
كامام الحرمين والعراق فاولا لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ به وبشي
ناسخا ولا يلزم من كون شرطه عدم قول الله الدال على انتفاؤه
ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون الله كما ان عدم الالة القتالة
شرط بقاء القول وتفسير القول بالكلام النسخي وتعبه بعد اول نسخت بشافي
وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين النفي الحقي (وثانيا ان لفظ
العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الا عند تأويل
الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية
ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعي اي ما يتاقيه لا ما يغيره رفع المباح الاصل
ولا بد نسخ التلاوة فقط جعلا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا
ان يدرج الاحكام اللفظية كحكمة التلاوة في العداوة وحرمتها على نحو الجنب
وبقولنا دليل شرعي دلالة عدم الاهلية كالموت والجنون على عدمه
كما خرج عدمه بالاذهاب عن الغلوب وباتهاء وقت الوقت وبتناول
الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وعتراخ المخصص ونحو الاستثناء لانه
دافع والتاسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه
وهما قديمان فلا يرتفعان لان القدم ينافي المحدث واما الاثرهما وهو الفعل فلا يس
الفعل الماضي او الحاضر اذا لا يتصور نسخهما ولا المستقبل قبل لان ما في المستقبل

اذا نسخ لم يكن والم لم يكن لا يرفع خافي المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا
الرفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قد مر
ان قدم التعاقب مختلف فيه بين النسخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة
الاثر عائدة فهن ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل يتعلق
الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى اطلاقه في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى
فالتعاقب القديم مكيف بهذه الكيفية ومعها بهذا الابد فالمرجع دواءه الظاهري
الاصححاني لا الخفي وهو الراد بالتعلق المظنون في المستقبل والقول بان القديم
الاجاب والمرجع الوجوب التجبري الذي هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافها
اعتباري وفي الحقيقة شئ واحد لان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع المنزوم فان
اريد التعلق بالوجه الذي قررناه فذلك هو هو الثاني في جوازه **في** اجمع اهل الشرائع
على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على
وقوعه الا باسبغ الاصلهاتي لان كلاما يسمى نسخا يخصص عنده والحكم الاول
مفيد بالغاية حتى في الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا
يعلم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن
بل في ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى
وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام بمحتمل ان تكون لتفسيره او تقريره
او نسخ البعض وغير لازم منه توقفت جميع احكامهم المنسوخة (ان في مجرد جوازه
القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اي للعباد قاله غني عن العالمين فظاهر لان الله
يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فله جواز
اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم التفسير التقديره وان كان
غيبا عنا كسرب الدوا في ذلك حكمة بالغة لا بد كما في الامانة والاحياء وفيها
امر آدم باستحلال الاخوات والجزء ككواء ونسخ في سائر الشرائع قبل بلقي
على حجة شرع من قبلنا ما لم يرد مخالفته قالوا منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد
اولاد اولاده لانه فاع ضرورة التناسل وليس بشئ لان الكلام ههنا في مطلق
النسخ لا في النسخ بشرعنا اما وجوب اخذ انسان يوم ولادة الضفد في شريعة
موسى عليه السلام بعد جواز تركه في شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع
الاختين عندده بعد جوازه في شريعة يعقوب عليه السلام والسبب بعد جوازه
قبلهم فقبل لا يصلح للمثل لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة

فيها بالشرعية فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان تفيد الحكم بالشرع
مستدرك حيث بل بان سكون الانبياء عند مشاهدتها تشرع منهم فكانت احكاما
شرعية (اليهود اولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالابواب ما دامت السموات
والارض وهذه شرعية مؤبدة عليكم فانه متواتر قاننا على ان التأيد قد يستعمل
في الزمان المديد لانهم انه قوله ومتواتر كيف وكما لم يحرف لا يصلح جهة واذا اختلف
نسخها ولم يجوز الايمان بالتورية التي فيهم بل يجب بالتي انزل على موسى عليه السلام
وكيف يتواتر بعد نضت نصر وقد قتل عملاء اليهود شرقا وغربا واحرقى اسفار
التورية قبل اختلافه ابن الراوندي ويؤيد كونه مختلفا انهم لم يجزوا به للشي
عليه السلام والا لا شتر عادة ولو كان لفعلوه عادة (وثانيا ان النسخ الحكمة ظهرت
بداء ولا نها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا الحكمة لكن التجدد نفس
المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم بها فلا بداء (وسمى كونه بيانا بالنسبة اليه والا فان
وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والا فلا ثبوت فلا نسخ ولا الحكمة لكن
التي قصدها والعلم التجديدها ولا ثبت لانه لا المصلحة فيه وان سلم انه مالا قصد
الى مصلحة فيه يمنع استحداثه على الله تعالى (وتؤيد ان ارد بظهور الحكمة تجديدها
اخترنا الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا الثاني ولا عبث اولا احالة فيه (وثالثا
انه بوجوب كون الشيء حسنا وقبيحا معا لا يجب بانه في زمانين كما فعل والا فلا رفع
قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو
المختار انما هو في زمان واحد بشئ لان المجتمع فيه الفعلان المأور به وانتهى عنه
لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول
فلقائه بالاستصحاب لا يقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكمه الا حال نزوله
لانه جهة انما علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول الغير في زمن الرسول عليه
السلام علم بعدم الغير اذ لو كان ليمن قطعا اولا ان النص هو المنفذ
بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول النسخ على
احتماله وهذا كله في زمانه اما بعده فكونه خاتما لثبوت الثابت بالسوا
الموجب لانسداد باب الوحي بعده المنقضى لا متاع النسخ بعد بقاء بقاء يقينا
واما الثاني فلان الحكم الاول مغاير هذه الغاية في الحقيقة (ورابعا ان الحكم
الاول اما مغايرها فلا رفع بعد غايته او مؤيد فلا نسخ لاربعة اوجه التساقض
والثابتية الى ان لا يمكن التعبير عن التأيد والى فن الولوق بتأيد حكم والى جواز
نسخ شرعيتكم والتوالي باطلا باعترافكم قلنا بعد ما امر الله مغاير عند الله ولا ينافي

رفعه بالضرر اليها لانم الحصر بل مطلق عن القيدين قبل ولو سلم فالتأيد قيد
 الواجب والنسخ للوجوب اي الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ وجوب
 الوقت قبل وقته مع التصوصية فهذا اولى فلا تنافي ولا تأدية لان المنسوخ غير
 ما عبر عن تأيده والوقت قيد ونسخ الحكم المؤيد غير نسخ حكم المؤيد (وفيه بحث
 قالوا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب
 المؤيد لم يبق جواز فارتفع تأيده ايضا* وفيه سر وانسخ حجاب* يكشفه لو قته
 كتابه) وثانيا لان ترديدهم اما مغلوا او يؤيد انما هو في محل النسخ واذا كان محله
 الوجوب كان التردد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتحويل على ما سلكه اصحابنا
 (وخامسا انه لو جاز رفع الحكم اما قبل وجوده والشي قبل وجوده لا يرتفع
 واما بعده اي بعد ابتداء وجوده حالة بقائه لاحالة عدمه بعد الوجود لان انعدام
 المعدم ممتنع لكن الوجود لا يعدم بعينه اي لا يكون المنصود بالنسخ ارتفاع
 عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه قائلة
 وزائد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا التردد اما في الفعل ففي تفسير محل
 النسخ واما في الحكم التكليفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل
 كما بالموت كذا قيل (وفيه بحث لان المتردد اذا كان في الحكم كان معنى هذا انسخ
 ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه) لا يقال فالاولى اختياره
 بعد الحكم حالة بقائه قوله الموجود لا يعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع
 الموجودات المنعدمية كذلك بل يعدم بارتفاع بقائه (لانا نقول المرتفع وجودا
 كان او بقائه لا يعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا
 فالحق ما شئنا ان كانه ان المرتفع البقاء المظنون الاستحبابي لا المحقق قطعا
 وذلك كاف لا تطلق الارتفاع فلا در من اختيارنا بینه (وسادسا ان الحكم
 في علم الله اما مؤيد فيلزم من النسخ جهله واما عوقب فلا ثبوت له بعد الوقت
 فلا رفع قلنا موقت بوقت معين عنده اعلم بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت
 بما يقرر النسخ لا بشاقبه ولا يخلو عن البحث انه لما ثبت وقت النسخ كيف
 ينسخ فالاول ان المرتفع بقاؤه المظنون في نظرنا كما مر (وانا على الاستصحابي او لا
 اجماع الامد قبل ظهوره ان شرعنا على الشرع نسخ اي احكامها المخالفة
 (وثانيا ان شرعنا ان توقيت على النسخ وهي ثابتة ثبت والابراز اثباته بالادلة
 الشرعية بلا دور فتنها الاجماع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى { ما نسخ

من آية اوتسها { الآية } وثابت ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبها اجتماعا
 بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بايات الموارث وكذا ثبوت
 الواحد لعشرة ثبوت الواحد للثلاثين وغيرها { الثالث في محله } وهو حكم يحتمل
 الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأييد او تأقبت ثبت نصا ودلالة
 والا فلا نسخ (وتنويه ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية
 من استعانة الله وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود
 كالمتنع او يحتملها كما اشعرية الفرعية فان حقنه تأييد اى دوام مادامت دار
 التكليف نصا كما يتبين ادخلوا خالدين ولا حمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه
 الكلام) قبل ومنه { وجعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة } فهو
 تأييد في صورة التأقبت وذات اعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقديم المؤمن على الكافر
 في الكرامات كالشهادة اولان مفهومه يحتملها اذا تكفوله عليه السلام (الجهاد ماض
 الى يوم القيامة) لودلانة كاشراغ التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر وتوقيت
 كان يقول احللت هذا الى عشر سنين او كان اخبارا عن الامور الماضية او الحاضرة
 او المستقبل لم يقبل النسخ والازم خلاف قضية العقل والبداهة والتناقض والكذب
 وان اطلق فهدا هو التحمل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا ونصا بل
 ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كاشري ثبت ذلك دون ابقاء في نسخ
 لانعدام الداعي الى شرعه لان النسخ بغيره بطله بل اظهره فلم يلزم تنافض
 وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آئين واولى قول واحد كما يجب
 الصوم غسدا ونحوه قبله ولا يرد في نسخ العمل عليه السلام انه مأمور به بعد
 القداء لانه فداء ومنهى عنه لانه حرام قبل لانه ليس بنسخ بل ثابت
 بخول مساضيف اليه بسبب القداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اى صدقت
 مما امرت به بالآيتين ببدله فان الابدال ليس نسخا كالتعميم قد صح التسمية
 بالامر الاول (قاولا لانه لا امر آخر والمسأور بلا امر مح) وثانيا لان موجب
 القداء هو موجب العمل كالشيخ الثاني هو المعلوم من نص التقدمة كما عرف وبرز
 في صورة نسخ الوالد تحريف الالابلاء فيه وفي والده (ورد بمنع الامر بنفس الذي
 بل بالاشتغال بمقدماته والا قال اني ذبحك وقد اشتغل بها ويدا صدق الرؤيا
) وايضا انه خلاف الظاهر فلا بصر اليه بلا دليل بل تريه الوالد والافدام على
 الذي يابعد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة اما هي ان ذبحك اما ذبحك فعبارة

الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو أمر الراسخين على محل الذبح
 مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لأن هذا الجواب محقق لاجتماع الأمور وبه والحرمة
 بعد الفداء لا دافع والصحيح ان ذبح الولد مقيد بالانسان ببدله على الكيفية الواقعة
 من التزويج وغيره هو القاموز به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا
 اصلا ففهمنا مسئلتان الاولى لا يجوز نسخ الخبر عند الجمهور ما مضى ومستقبلا
 خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالخبر بشيء شرعي
 او عقلي او عادي فلا نزاع في جوازه لانه للحكم في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه
 يجوزها في الصلوة او حرمتها على الجنب او نحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار
 بتغييره فعلى الرسول لانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم يجوز تكليفهم بالكذب
 كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فبناه
 التفتيح العقلي وان ايد نسخ الخبر جري الذي يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير
 كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا لزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله
 التفتيح وهو الجرم بالنسبة او بما يتغير كايان زيد وكفره فالتفتيح لا لغير
 ومنهم من اجاز في المستقبل فقط لان الماضي قد تحقق قالوا اذا قال اثم ما دورون بصوم
 رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لا مدلول
 الخبر وهو وقوع الامر في نيهات {١} قوله انا فعل كذا الف سنة او ابد اثم قال
 اذنت عشرين سنة جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافغير مستوع لانه بيان
 تغير لا نسخ {٢} نحو الله ما يشاء وثبت قبل اي ينسخ ما ينصوب منه وثبت بدله
 او يتركه غير منسوخ وقيل يجوز من ديوان الحفظ ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه
 على نسخ الخبر {٣} ثلثة من الآخرين ليس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخرين} لانه
 ان صححت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول عليه السلام والا وهو
 الاول سياق فالاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين {٤} ان لك ان لا تنجوع
 فيها ولا تعزى لم ينسخ قوله فبدت لهما سواء هما ولا آيات الوعيد بالخلود في النار
 بقوله تعالى {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} بل هي من باب تقييد المطلق بالقرآن
 لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع في خبر في غير الاحكام الشرعية اما فيها
 فكلامرو انتهى * الثانية في التقييد بالتأييد والثبوت ان كانا قيدى الفعل نحو صوموا
 ابدوا الى كذا لان الفعل يعمل بمبادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية
 على جواز نسخه خلافا للخصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والشافعيين

ومن تبعهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستر ابدأ لا يجوز
اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدأ فان الفعل اصل في العمل والختار
في التنازع اعمال الشئ ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحتمل على خلاف
الظاهر من اعمال الامة وقيل على الجوز بالابد عن الملك الطويل وقد ان هذا
الجوز يجوز في يجب ابدأ ايضا لا عندهم (الجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا ينافي
عدم ابدية التكليف به كان تقيد بزمان يجتمع عدم تقيد التكليف به نحو صوم غدا
فان قبله ولذا جاز تحذير اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما وانما جاز
ذلك في صم غدا مع قوة التصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال الجوز في الابد اولى
لا يقال تقيد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية
التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية لانا نقول ان اريد بالخفية
تقيد التكليف بها فليس يلزم ولنزوم فنزوم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت
التكليف فلم ولا يقتضي تقيد التكليف (ولما نسخ المتأخرين اولا ان ورود النسخ
على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه يتألف من وجوبه
يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يتم فين دوام الصوم ونسخ وجوبه متنافاة
متنافاة فيقضي كل لازم للزوم فيكون مبطلا لتوصية التأيد كناية الوجوب بعينه
(ونابا ان التأيد بمثابة التخصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولا نسخ
فيه لا بمثابة التخصيص على وقت فقط من نحو صم غدا ولا يرى ان التأيد في الخبر
قطعي حتى نسب حمل قوله {خالد بن فيها ابدأ} في حق الجنة والنار
واهلها على المبالغة ان الزيف والاضلال فكذا في الحكم اذا فرق
بينهما في دلالة اللفظ (ونابا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستر ابدأ
ان كان لكونه خيرا مؤدبا الى الكذب فكذا الصوم المستر المؤبد في رمضان
واجب وان كان باعتبار كونه حكما واجبا فلا يجب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم
المؤبد في ان نسخته بدءا فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا باتيول الوبي
عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع خصوصية التأيد كما هو المفهوم من الكتب
حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العلم بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها
فلا يرفع خصوصية العموم وهذا يرفع خصوصية التأيد لكن سر المسئلة عندي
ان اجتماع الحسن والفتح في زمان واحد ان زوم امتنع لامتناع لازمه والا فلا
فمنح الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمته ابدأ اما نسخ وجوب الفعل المؤبد

فلا لا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالجمع
 في غير زمانه كما في صم غدا لم نسخه قبله (وههنا يطالع على خذل نكتهم فان الفعل
 المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا يقيد فكيف يستلزم
 نسخ وجوبه نسخه ولا نم ان لا نسخ في التخصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل
 بل اذا قيد به الوجوب فليس الايجاب المؤبد كالايجاب المؤقت (وفي فرقهم ايضا منع
 يستند بان نسبة الازمان الى خصوصية التأيد كنسبة الافراد الى خصوصية
 العموم عندهم فالرفع وعدمه مشتركان ^{في} لا مثال للتأيد والمأفوت
 في خصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة لما نحول ولا تقر به
 حتى يظهر ^{في} فلا تحريم في الخبز ^و كالأول ^و شربوا حتى يبين ^{في} لا با حتهما في الليل وهما
 مطلقان لا موقوتان وكذا نظيرهما ^{في} اربع في شرطه هو التمكن من عقد القلب
 عندنا فانه كاف وعقد المعترلة والصبر في من انشاقعية والخصائص وعلم الهدى
 والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمتنى بعد وصول الامر
 الى المتكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدرة شرعا ولا يكتفى ما يسع جزءا منه فكل
 من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك المقدر محل النزاع ويتاوه
 على ان الاصل عندنا عمل القلب فانسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة
 كما في ازال المشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة
 عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط بونه وعندهم عمل البدن لانه انقصود
 بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء (لنا ولا خبر
 المراجع حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لا من عقد
 النبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون
 المراجع بمعنى الاسراء الى المسجد الأقصى لبونه بالتكليف بل بمعنى الصعود الى السماء
 والحديث مشهور متفق بالقبول كما لا يخفى لا يمكن النكاح (وثانينا انه بعد وجود فرد
 من المأمورية او زمان يسعه بدونه بماز اتفاقا وان كان ظاهر الامر بالتأويل كل
 ما في العمر فكما بين النسخ عند ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا
 بل لو (وثاننا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون يائلا لا شيا حسنة وفتح
 ما يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عند القلب مع الاتفاق
 في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كما تصديق
 والاقرار في الايمان (اما التملك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ

كما بالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لأن شرطه الحيوة عتقلا فلا
 رفع وبأن كل تكليف قبل وقت الفعل أو بعده أو بعده لا نسخ لتغير الإطاعة والعصيان
 من حيث أن ليس كل نسخ كسحل النزاع لجواز أن يكون قبل وقت الفعل وبعد
 الممكن هو جود الوقت الذي بعده وبصفة النسخ حيث أمر به لقوله تعالى افعل
 ما تؤمر ولا تغداه وترويه ونسخ قبل وقته لأن لم يفعل فلو حضر وقته كان
 عاصيا من حيث إمكان أن يكون مؤسسا وقد انقضى منه ما يسهل ولا يعصى به
 ومثل هذا التعلق بالاستقبال لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان مؤسسا لا آخر الأقدام
 والقرع رجاء أن ينسخ أو يموت مثله من عظام الأمور يؤخر عادة لا نالهم عدم
 التأخير فكونهما في أول أوقات الإمكان غير معلوم أو من حيث أنه ليس بنسخ كأمري
 فإن الاستحالة ليس نسخا ويكون مقررا للأصل وفائدة الأصل ابتلاؤهما بالانقياد
 وحرمة النسخ بعد الفداء حرمة أصلية معادة كما يختلف عقد الذمة عن الحرب
 لا شرعية قال المحرم بعد الوجوب نسخ لا من حيث أنه لم يؤمر بل بوجهه من الرضا
 أولم يؤمر إلا بعد ما مات النسخ وقد فعلها أو أنه ذبح لكن كان كذا قطع شيئا التهم
 عقبيه أو خلق صفة من سمعته أو لا الأمر لم يقدم على المحرم ولما سمع به بلا
 مبنا ولما احتاج إلى الفداء وإمكان على أصلهم توريثا لأرأهم عليه السلام في الجهل
 بما يظهر أنه أمر وليس بأمر والأحكام مع دفعه الحاجة إلى الفداء خلاف العادة
 والظاهر وليس نقله معتر أو الأمر بالنسخ مع الصفة تكليف بالتحال فلا يجوز
 عندهم فليس شيء منهم بشيء (وأهم بعد أمر من البدء أن الفعل لا بد من وجوبه وقت
 النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لمكان مأمورا به وغير مأمور به حيث
 قلنا إن نسخ منع النسخ مطلقا وحسبه جواز كونه مأمورا به في وقت وجازا تركه
 في وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدرة شرعا فلا تناقض
 كذا قبل وحاصله أن زمان التكليف متعدد وإن حدد زمان الفعل ولا يتم إلا مع
 حدث الاستصحاب المار إذا لا نسخ وقت الوجوب **وههنا مسائل** الأولى شرط
 بعضهم في نسخ التكليف تنكيها يكون بدلا عنه أي خطا بالأو ضعا سواء كان فيه
 كفلة كالوجوب والمحرم أولا كالأباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه
 (تناولنا لادصلحة والأفعاله فيه بلا بدل (وزاينا وقوده كنسخ وجوب تقديم
 الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالأباحة أصلية أما الأباحة بعد نسخ
 وجوب الأمساك عن المباينة بعد الإفطار وتحريم لحوم الأصاخي فشرعية وأما

تصح هذا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة (لهم) أولا (ما نسخ من آية) الآية
 ولا بتصور الخبر او المثل الا في البذل ولا يجاب عنه بان الآية هو اللفظ فبدلها لفظ
 فالمراد بان اللفظ خير لا يحكم خبر والتزام في الثاني ما سيجي ان المراد اللفظ
 بل بان الحكم اعم من البذل والشرعي فلعن الخبر في حكمة الله عدم الحكم الشرعي
 وهو حكم اصلي ولئن كان فرعا كان مخصوصا بالنسخ لا في بدل ولئن كان قد لا تد
 على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز الثانية بشرط بعض الشافعية كون البذل
 تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنتين ونحوه
 الاكل بعد النوم في رمضان بلا حنة او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس
 بوجوبه الى المسجد الحرام والجهور على جوازه بدونه (لثما تقدم من حديث المصلحة
 والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم وصوم عاشوراء وهي
 يوم يصوم شهر رمضان ووجوب المجلس في البيوت على الزاني بالجلد او ازارجم
 والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم يقتالهم كاذن (لهم) أولا ان النقل الى الاقل
 ابعد مصلحة قلنا بعد انتقض باصل التكليف لان وجوب رعاية المصلحة ولئن كان
 قلناها في الاقل بعد الاخف كن القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب
 الى الهرم (وثانيا بعد قوله تعالى (ما نسخ من آية) الآية والخير هو الاخف والمثل
 هو المساوي والاشق ليس بشئ) قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى (لا يصيبهم
 ظمأ ولا نصب) الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك ويقول المريض الجوع
 خير لك (وثالثا قوله تعالى (يريد الله ان يخفف عنكم) ويريد الله بكم اليسر) الآية
 والنقل الى الاقل تفسير قلنا الآية مطلقة لا عامة واللام للمجلس لا الاستغراق ولئن
 كان فالسياق دليل ارادته في الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان
 فجاز باعتبار ما قول اليه لان عاقبة التكليف هذان ولئن كان دينويا وحقيقة
 فنصوص بما مر من النسخ بالاقل تخصصه بانواع التكليف الشاقة والبدليات
 في الابدان والاموال * الثالثة بلوغ النسخ الى التكليف بعد الرسول شرط لزوم حكمه
 حين التبليغ لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم (لنا) أولا لزوم اجتماع
 التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول حرمة للنسخ ووجوبه لعدم اعتقار نسخته
 وكذا ان عمل بالثاني لعكسهما (وثانيا لو ثبت قبله ثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد
 وجوده لاستوائهما في وجود النسخ وعدم علم المكلف به والقرض انه لا يمنع والثاني
 باطل اتفاقا (لهم) انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كالبعد بلوغه الى مكلف واحد

فلما افرق بينهما وهو المتكهن من العلم معتبر قطعا والا كان تكليفه اغافل وهو من
ليس له صلاحه الفهر لامن ايس عالما والا لم يكن الكفار مكلفين هو الخامس في النسخ
والنسخ وفيه مباحث * الاول الاجماع لا يصح فاعضا ولا منسوخا خلافا لبعض
مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذ لا جماع فيه دون رأيه وهو مفرد
ولا نسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلفة في زمن ابي بكر رضي الله عنه
لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة
به وبالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لا ينعقد بخلافهما
واووجد فينص هو المامرض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز مطلقا
اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو الثاني عم واما الا عنه فالاول اما قطعي ولا اجماع
على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد اتفق بمعارضته الاجماع القاطع
فلا يثبت حكمه فلا رفع (وفيه بحث فان للاجماع عمرة وان لم يعرف نصه وايضا
اذا عرف نصه ربحا لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتأخرى والاجماع
على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فاعله ظني راجح ولئن سلم ما ثابت قبل
الفساد او بالظني اذا ارتفع به صار نسخا ككار نضاع الثابت بالظني
من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته
وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع
الاول على خلاف القاطع وهو محتمل واما لاه وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا يقدم
الاضعف بالاجماع (اما القياس القطعي الذي نص الشارع على علية عك فالنسخ
به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذا تعارض لو كان الاجماع الاول قطعا
وهو غير لازم وكان منسأ أنزاع ذلك (اهم في جواز ناسخيته مطلقا قول عثمان
رضي الله عنه بعدما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف يجب الام بالاخوين وليس
الاخوان اخوة يجبهما قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا لا بطلان به
يتوقف على النسخ من الآية بعدم يجب ما ليس باخوة وذافر ع المفهوم وعلى
ان الاخوين اسما اخوة وذافر ع ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم عذا بالظاهر لجواز
اليجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحينئذ لا اجماع
خبره * الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ عم من ان يكون جليا او خفيا
واستنباطا او قياسا شبه خلافا لابن عباس بن سريج من الشافعية مطلقا ولا في القياس
الانما ظني في نسخ قياس الاستنباط القرآني للقرآن والسنة لانه بنوعه في الحقيقة

دون قياس السببه اوفي القياس الجلي في رواية اما الاول فلان شرطه انه رية الى
 ما لا ينص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولا يبيح في ركن السنة من اتفاق
 الصحابة على ترك الرأي ولو تخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعي فلا يرتفع به واما
 قلبي مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجائه فلا
 حكم له فلا رفع وبذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان
 المرتفع بالناسخ الحكم المظنون بثبوته في وقت ظهوره لولا لا التحقق والاتفاق
 كما مر ولا ريب ان الظني السابق ثابت حينئذ لولا ورفع المرتفع بهذا الرفع فيحقق
 ههنا كما مر من نسخ الظني من الكتاب والسنة بقطعي اوراجح منهما) قيل بينهما
 فرق هو ان الناسخ للمزاحي ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه
 مظهر لا يثبت قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخيته غير لازم لميزان يكون
 النص الذي يظهر حكمه مزاحيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ
 في الحقيقة نصه لانفسه لكان شيئا ولا سيما لا ينسخ بعده عليه السلام والميرة
 في زمنه عليه السلام بالنص (قال الشافعي رح القياس المقطوع وهو ما جيع مقدماته
 قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأقيف او مساويا
 كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة التبد على
 حرمة الخمر ينسخ المقطوع في حيوته عليه السلام سواء كان الناسخ نصا كالنص
 القطعي على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع في محل
 يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازهم اما القياس على حكم
 الاصل المنسوخ فيختلف فيه كما سيجي ولما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم
 قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة السمي
 عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار للرأي في عهده
 دون الرجوع اليه) المجوزين مطلقا قيا مسد على التخصيص به ولا يصلح كون
 احدهما في الاعيان والاخر في الأزمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد انقضاء الاجتماع
 والعقل وخبر الواحد حيث يخصص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع واللاقطعي
 انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا لا ثم فان الوصف المدعى عليه غير مقطوع بانه عللة
 المنصوص حتى لو كان مقطوعا كاملة المنصوصة بجاز ان ذلك ان الناسخ بهما
 اما الكتاب او السنة وكل بنوعه او الاخر فالكتاب به كالعدين والسنة بها
 كاخبار كتبت توبيخكم وخالف الشافعي رضي الله عنه في المختلفين على نسخهما به

في رواية (لذا فيه اولا امكانه في نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه وبالامتنع السمع
 فانه بيان امد الحكم والله تعالى يعنه ميثاقا في الجناز ان يتولى بنفسه بيان ما جرى
 على لسانه كعكسه (وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه
 السلام في المدينة سنة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء
 وليس في الآيات ما يدل عليها بقوله تعالى قول وجهك والآية بامر وهن وفي شهد
 منكم قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها القرآن او يثبت المنسوخ بشرائع
 من قبلنا او بقرآن نسخ ثلاثه قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة
 الحكم بنسخه نص علم تأخره عما يخالفه وحجة شرائع من قبلنا معتبرة بما قص
 فيه ولم يقص في الكتاب وما نسخ ثلاثه لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير
 متناول لذي يجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة في الحديبية
 على رد نسائهم ثم نسخ قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) الآية وربما يتساءل
 بنسخ الشرائع السابقة بشرائعها فيجوز له لانها ما ثبت الا بتلفه عليه السلام
 فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحى المتلوه وقد نسخ كلها او بعضها
 في حقنا بقول او فعل منه عليه السلام (له اولا اثنين للناس فلا يكون ما به اياه رافعا
 قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على ميثاقه
 في الجحيم ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها (وثانيا انه مطعون للناس لوجب نفرهم قلنا
 اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في الاقسام الاخر * وثالثا في عكسه بعد ما تقدم
 من امكانه ووقوعه ومنه ما سمع من ان اهل قباء استداروا في خلال الصلوة بقول
 ابن عمر رضي الله عنه ان القبايل قد حوت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عليه السلام
 ان المنسوخ بها حكم الكتاب لانفسه وهي في حقه وحى مطلق مثله ولا تمسك بنسخ
 التوجه الى الكعبة في الابدان بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما
 بالسنة وهو الظاهر ولا ينسخ الوصية للموالدين والاقرين بقوله عليه السلام
 (لا وصية لوارث) لانه لا يصلح ناسخا وليس منواتا الفرع حتى يجعل مشهورا
 وان تلتفت الامة كيف لم يذكره في الخلف البخاري ومسلم والنسائي وفي السلف مالك
 ولان النسخ بآية الموارث لالكونها مترتبة على وصية منكرة نخت باطلاقها
 اليهودية السابقة والالوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كنفيد المطلق
 وانست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند
 الاجماع الا اليها وذلك يجوز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم مباينتها

لايتها بالاعفهوم اللقب بل لأن في قوله تعالى {يوصيكم الله} إشارة إلى أنه تولى بنفسه بيان حق كل من الأقارب بعدما فوضه إليها المجهز ناعن معرفة مقاديره كما قال تعالى {لا تدرون أيهم أقرب لكم} وقد أوضحها قوله عليه السلام (إن الله أعطى كل ذي حق حقه) ولا وصية توارث تحريمه أن الوصية شاملة شرعا للأوامر والنواهي والمواظف والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فقهي طار وهي للأقارب كانت مفوضة إليها هو المفعول من قوله بالمعروف ثم أوجبه الشارع مقدرة في آية التوارث ولا شك أنها تنافي الفوضة فسحقها حين لم ينسخ بها الوصية الأقارب تلك المناقاة بقيت وصية الأجيال فتعبدت من أدنى قوله (من بعد وصية يوصي بها) والحديث أوضح الأمرين نسخ الوصية المفوضة وإن المنسوخة وصية الأقارب وهذا تحقيق الكلام المشايخ لم يسبق إليه وبه يندفع أن إيجاب حق بسبب لأن في الإيجاب كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المناقاة وقال شمس الأعدا المضاف في آية التوارث وجوب الوصية لأجوازها فلا يجوز نسخ بالحديث (وفيه بحث لأن الجواز إباحة أصلية لا يكون رفعها نسخا ولا نسخ الامساك في البيوت أو الجملد أظهر عمومه في حق الشخص بالرجح بفعله أو قوله عليه السلام أما لما روي عن عمر رضي الله عنه أن الرجح كان مما ينفي في كتاب الله وهو قوله (الشجع والشجعة إذا زيا فارجوهما) وأما لأن قوله تعالى (أو يجعل الله لهم سبيلا) بمعنى أن فكأن وجوب الامساك مغايرة فيبين عليه السلام إجماله بقوله أو فعله وذا جاز اتفاقا لأنه ليس نسخا وهذا أولى لما سبق أن المنسوخ تلاوته في حكم السند فان تواترا واشهر فقد صح التسك والأغلا يصح نسخا على ما سيجي ولا ينسخ لا يملك لك النساء من بعدة قول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى إباح الله تعالى له من النساء ما شاء لأن قوله من بعد محكم في التأيد ولو سلم فقوله (أنا حالنا لك زواجك) الآية وقولها إباح نظاهر في أنها في الكتاب ولا ينسخ (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما في الآية تنهيه عن أكل ذي ناب لما لأن النبي رافع للإباحة الأصلية لا يحكم قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض لأن معناه كما قيل خلق الكل للكل لا لكل واحد لكل واحد وإن سلم فالحديث يخص لا ينسخ أولان معناه لا يجد الآن والحرم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى (وإن فاتكم شيء من الزاجكم إلى الكفار) الآية بالسنة المنسوخ ولا ينفي نسخا لا يقال ولم يظهر في السنة أيضا لأن القرآن محصور دونها ولا ينسخ للثبو الإباحة وهذا وذلك لأن في كونه منسوخا اضطرابا فليل وردت في أن يعطى أن ارتدت أمر أنه ولحق ما غرم من الصدقات على سبيل الثدب وقبل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغني لا من كل مال فغني عاقبتهم غنم او غلبتم نعم لم ينسخ
وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى {لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل} ومع هذه
الاحتمالات لا تمسك ولا يفرر النبي عليه السلام قول أبي رضى الله عنه حيث نسي
آية فقال لا بى هلا ذكرتها فقال قلت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت
لاخبركم ولم يكن له نسخ في الكتاب بل وازان يعتقد نسخها بما يفلم تبلغه لضيق
الوقت او اعلمه من النسخ بالانسان كيف وقدم ان السنة لا تصح نسخها لانظم
الكتاب لتقوم مقامه في الامتياز وصحة الصلوة وغيرهما (له اول قوله تعالى ما نسخ
من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا او لان خبرنا لله تعالى قلنا المراد
خبرية الحكم او مذيبة في حق المكلف حكمه او ثوابا كسورة الاخلاص نزل ثلث
القرآن اذ لا تغاير في القرآن من حيث اللفظ وبلاغة لكون جميع مقتضيات
الاحوال مرعى في كل منه واذا لم تغاير في صحة الصلوة به وكراه
فعل يومه اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا
من عنده لقوله تعالى {وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى وبه يعلم الجواب
عن تمسكهم بآية بقوله تعالى {قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسه} حيث يكون
تبدله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذي يفعله باذن الله لا من تلقاء
نفسه او المراد لا يصح لفظا لم يزل مكان ما نزل (وناثا قوله عليه السلام (اناروى
لكم عنى حديث فاعرضوه) الحديث فقد دل على رده عند مخالفة قلنا خبر العرض
ان سلم ثبوته فبقيا اشكل تاريخه ليحصل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة
او اشكل صحته فلم يصلح نسخ الكتاب به * الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة
بآحاد لانفيد القطع بالقرآن الحافظة ونسخ الشهور اما الاول فلان المتأتون
لا يضاهل الاطاع فالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاعتدوا في قيام بخبر
الواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا لقطع بالقرآن فان نداء متعديده
عليه السلام بمحضته في مثلها فربنة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا
بوعده الاتحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا او كان واما الثاني
فلان النسخ من حيث بيانته يميز بالاتحاد كيان الجمل والتخصيص ومن حيث
تبدله بشرط التواتر فيجوز بالنسبة بينهما عملا بشبهه في تحصيل التبيين للنسخ
من النسخ طرق صحيحة كالم بالثاريخ وتخصيص الرسول بتأنيده صرح بها
كهذا نسخ اردلان كاحاديث كنت نهيتكم وكالا لجامع وكذا تخصيص الصحابة

خلافا لمن لا يرى التمسك بالآثار (وإنهم إذا تعارض مشورتان فعين الصحابي أحدهما
 أنه نسخ قولان من حيث أن الناس من آحاد ورعا فإنه اجتهدا وإليه غلب أبو الحسين
 أو متواتر والآحاد دأبل ناسخه فثبت بقول ما لا مالا يقبل ابتداء كالشاهدين
 في الاختصاص دون الزجج المرتب عليه وشهادة النسبة في الولادة دون النسب
 وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرشي أن قال هذا نسخ ذلك لم يقبل
 وإن قال هذا منسوخ قبل لأن الإطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كتابه
 في المصحف إذ لم يرتب ترتيب النزول وتكرار سن الصحابي أو آخر أسلامه
 إذ لا يلزم منهما تأخر منقولهما إلا أن ينقطع صحة الأول قبل الثاني فيرجع إلى العلم
 بالآثار ويحكموا ببقائه للبراءة الأصلية فيجعل متأخرا يفيد وذلك لأن تأخره يستلزم
 تغييرين والأصل قلته لا نسخين لأن رفع الحكم الأصلي ليس نسخا في نفسه إذ لم يعلم
 النسخ وجب استوقف لا التغيير كاطن لأن فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا
 الختامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخه مع نسخ الأصل اتفاقا أما نسخ
 أحدهما فقبل لا وقيل نعم والاختار جواز نسخ الأصل دونه بلا عكس لأن حكم
 الأصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع الإلزام ملزوم رفعه لأنه عكس
 نقيضه بلا عكس (المتجاوز مطلقا لهما دلالتان متباينتان فجاز رفع كل بلا أخرى
 قلنا لا تم الكبرى عند الاستلزام) (والمانع مطلقا من طرف الأصل مأمور ومن طرف
 الفعوى أنه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع
 بالنسخ ذاته لا دلالة للفظ فلا يتم التقريب * السادس إذا نسخ حكم أصل القياس
 لا يبقى حكم فرعه خلافا لبعض ثم بينهم في أنه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي
 (لأن نسخا يوجب إلغاء علة علته لأنها يقترب الحكم وباتفاقها يفتي الفرع
 لهم أنه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفعوى * قلنا بل يلزم هنا انتفاء الحكمة المعبرة
 في الفرع لا تمسادهما لا في الفعوى لأن حكمة الأصل ثم كانت عظيم المحرم للتأفيف
 أقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الأدنى كانت عظيم المحرم للضرب) (قالوا أتم قسم
 الفرع بالأصل في عدم الحكم بجماع عدم العلة ولا يصلح جادعا * قلنا لا بل حكمتنا
 بانتفاء الحكم المعين لا انتفاء علة الخصوصية وذلك ليس قياسا إذ لا يحتاج إلى أصل وفرع
 وعلة) (هذا جواب الثانيين بالاستدلال وسفين أن ساء الله تعالى أنه راجع إلى
 أحد الأربعة فهذا إما إلى إجماع الثانيين بالحكم والصالح أن الحكم لا يثبت بلا
 حكمة ما ولما إلى الخصوص المفيدة له نحو (قل لا إله إلا الله) (الآية) وأما
 إلى قياس بجماع صالح * السابع أن المنسوخ أربعة عندنا الثلاثة مع الحكم المستفاد

منها الواحد هما والرابع وصف الحكم فالمراد منسوخ الكتاب ان يختص التلاوة
 به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول
 كتحريف ابراهيم عليه السلام وما روت عائشة رضي الله عنها انه كان في انزل عشر
 رضعات محرمان وذلك اما بديل شرعي او بموت العلماء او بالانفساء وذا جائز
 في حيوته الاستثناء في قوله تعالى { ستقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله } واقوله
 تعالى { ما نسخ من آية او ناسخها } وروى عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان
 سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعاد وفاته عليه السلام صيانة
 للدين لقوله تعالى { واناله حافظون } خلافا لبعض الرافضة والمطردة ورواياتهم
 مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة (انا اولاً جواز من حيث ان اللفظ
 احكاماً مقصودة كالا عجزان وجواز الصلوة والثواب بقرائه وحرمتهما على نحو
 اجنب لا لازم بينهما وبين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما انسداداً كسائر المتباينة
 وثانياً وقوعه بالتلاوة فقط كما روى عمر رضي الله عنه انه كان في انزل الشيخ والسبعة
 انما ينال خارجهما نكاحاً من الله ورايهما عرفاً المحصن والمحصنة لان الشيخوخة
 تستلزم الدخول بالنكاح مادامه وكذا ثبت في قرأتين مسعود رضي الله عنه لانه
 لما حلق بالصعف والاشمة في روايته حل على نسخ نفسه وبقاء حكمه والمنع فيه وهو
 ان التواتر في القرأينة شرط فيها ولم يتحقق فيما سمعت تلاوته فلم يكن الباقي حكم
 القرآن (جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه
 السلام انه من عند الله غاية كونه قرأنا فيما مضى بالظن ولا تحذور فان القطع شرط
 فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كسبح اذا الزواني بالمسار واما كهن في البيوت
 والاعتداد بالدخول ووصية الوالدین وسورة الكافرين ونحوها اللهم اولاً فيهما
 ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمتطوق مع المفهوم فثبت ان
 لا عالمية فافهما عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لائم لزوم المفهوم ان اراد به الموافقة
 كما هو اللائق والذائع قول الثالث اذا استوجب شريف هذا اجلده ولا تقل له لف
 وان اراد المتخالفه فلا تم ثبوته فضلاً عن لزومه وان سلبنا فاللزام بين التلاوة والحكم
 لكونها امارته وذا في الانسداد لا اليقاع ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ
 في اليقاع اما المتلازمان فاللزام بينهما لو ثبت ثبت في الخالين وبذا يسقط نال لهم ان
 النص وسيلة حكمه فلا اعتسارها عند قوائمه كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة
 وان الحكم لا يثبت الا به فلا يثبت دونه كالكلام الثابت بالبيع بعد انفسائه وذلك ان
 التوسل والتسبب هنا في الانسداد وفي الصورتين مطلقاً وثاناً ورابعاً في فناء التلاوة

انه يومهم بقائه الحكم وانه تجهيل فيصح وانه يبطل فائده والقرآن منزلة عندنا بعد
 بطلان التجهيل العقلي انما يكون تجهيلا اولم ينصب عليه دليلا وهو للمجهل دليله
 وللقائد الرجوع اليه والمجرد التلاوة فائدة كالحكم القاضية واما الزايم وهو نسخ
 وصف الحكم كالأجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب
 المخير كالتشاهد واليمين على قسمي الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتي الفجر
 ومنه زيادة الغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقها بعدم
 وجوب الاستيناف اعدم وجوب الاتصال بين اجزائه او شرط كالطهارة
 على الطواف ومنه زيادة قيد الأيمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب
 من صورها رفع مفهوم المخالفة كإيجاب الزكاة في المعروفة بعد نص الساعة ورد
 بعدم صحته بخلاف النزاع الحنفية لعدم قولهم بدو فتجد بانه تفريع على تقدير القول به
 وانكره الشافعية والمثالبة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزاء والشرط
 وقال عبد الجبار روح ان غيرت تغييرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل
 كالعدم ووجب استينافه فنسخ كزيادة الركعة والا فلا كالغريب والعشرين فاورد
 عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب
 الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستيناف فيها او يندفع
 ذلك فسر ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاختطأ بادراج بعض الحد لانه
 كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزئ فوجه بان تركه لما
 صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار
 وجوده كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تشبه الوجود بانعدام اهميته في الاعتداد
 او الاجزاء او عدم الحرمة واو بدل السالم بالمكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم
 يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ورد عليه ايضا ان الزيادة في المخير اذا كانت
 نسخا فن زيادة مثل الغريب والعشرين اولى اذ بعد استنفاكهما في عدم وجوب
 الاستيناف اصل المخير مجزئ دونهما وقال الغزالي رحمه الله ان صار الكل شيئا
 واحدا كركعة في الفجر فنسخ والاكشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا
 عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا
 ثابتا بديل شرعي فنسخ وان نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبنى
 على حقيقة النسخ وهو ان مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لا اصل آخر
 فمن الواقعية زيادة الركعة والغريب والعشرين لحرمة هذه الثلاثة قبلها بالاجماع
 وان كان سنده في الاخيرين لا ضرر ولا اعتزاز في الاسلام فليس تخصيصا والمخير

بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما
حكم شرعي وانجاب الزكوة في المملوكة بعد نص الساقية على تقدير جوب المفهوم
وتحقيق شرائطه ومن الخلافة زيادة وظيفة على التحريم كالحكم بشاهد وعين
اذ المقصود من بيان بطل الاستشهاد في التدين بالتعيين الحكم بها ولو جاز ثلث
لذكر وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا الرقوع فيها عدم جواز
الحكم بشاهد وعين وعدم وجوب ذلك زائد فيهما قلنا يرفع الاول حرمة تركهما او وجوب
احد هما في الحكم والآخران الاجزاء بدوئها وكل منها حكم شرعي قالوا حرمة
ترك الامر بن لا يعلم بغير التحريم لهما ولو قيل بالافهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما
غير مطلوب لانه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل عدم ثلث والاجزاء امثال به
وعدم توقف على شيء آخر والاو لم يرتفع والثاني عدم اصلي قلنا جعل تعيين
الامر الواحد بشخصه شرعا قرينة بالتحريم نسخا وتعيين احد الامر بن
او الامور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخ الحكم بوجوبه ان منكر وجوب احدهما
او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصل ان لم يعتبر شرعا ولذا يقال
المذكور في صد الاجزاء يكون كله وذا بالاشارة العرف وثبت سلم فالحكم هو المجموع
ولا يلزم من كون جزءه عدما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء
قد سلف انه حكم شرعي وضحي وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع
وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وانه عدم اصلي وكل مبنى
عليه ليس حكما شرعيا فلا يرفع نسخا ولذا ثبت التحريم بين غسل الرجل ومسح
الخف وبين الوضوء والتيمم باليد وبين القسمين والشاهد والعين قلنا عدم الخلف
ليس علة لحرمة الترك بل مبنية النص عنه واوارتفع شرعية الحكم بذلك القدر
لم يكن وجوب شيء ما شرعا لان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتحريم بين
الامر بن يجعل كلا اصلا فلا يفسد هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه في المسائلين
الاوليين بالتحريم المشهور الذي يرايه وينسخ اتفاقا والثالثة بمنوعة فالحرمة عدم
جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفي ان زيادة عبادة مستقلة
ليست نسخا اذ لا تأثير له في عدم اجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا اجماع اذ قال
بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يطل كونه الوسطى وسبب وجوب المحافظة
عليها قلنا لا يطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وارس شرعا وقال
الفرق الى اذا لم يحدد الاصل بالزيادة كانت ضمما لارفعها كزيادة عبادة مستقلة واذا المحد
بها ركعتين وصار حقيقة اخرى النسخ بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال ان اعتبر

اتحاد المذهبية الاعتبارية الشرعية من زيادة الحد كذلك لأن المجموع هو الحد شرعا
والفرق بوجود الاستيناف بشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجراء الصلوة
لابين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطوائف بعد اشراط الطهارة
كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستيناف فقدر كن قلنا رفع
الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في تحقق الرفع
مؤسسية وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعي هو المشكل على الاركان فقط
لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مر
في ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال الشافعي رخ
اولا الزيادة منم ونقرر للاصل والسمع رفع وتبديل فهي في حقوق الله تعالى
كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كن ادعى الفاء وخمسائة فشهد شاهد
بأنه وآخر به وبخمسائة (بوضعه ان الناسخ متأخر لو تقارن الشافيا ومثبت الزيادة
يوجب الجمع لا التافيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مفيدة كتنقيذ الرقبة بالإيمان
والمطابق في الشاؤل البدلي كالعالم في تناول السجوى فكما ان تخصيصه ليس نسخا
فكذا تنقيذه ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المناقاة في الوجود
فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمناقاة ظاهرة اذ ليس لبعض كالمطلق حكم
وجود الكل كالقيد لاقى العبادة كبعض الركعات ولا في العتوبة كبعض الحد حتى
لا يبطل شهادة القاذف بيمينه اما بطلانها عندك فاعتبه على التقديف لا الحد
ولا في الكفارة كصوم المظاهر شهر اثم اطعام ثلثين لا يكون مكفرا بشئ منهما وكذا
بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض المأث لا يحرم لانه بعض
المسكر والحرم في غير الخمر فالمسكر بالحديث وقالوا جيبا بعض المطهر للمحدث
والجنب كالعدم وان قال الشافعي رخ في قول لا يجوز التيم قبل استعماله لان فلم تجدوا
ماء عام قلنا مخصوص فيخص خبر الخافى بالاصل (بوضعه ان المطلق يستلزم الجواز
بدون التيم والتنقيذ عدمه وتنافي الوازم ملزوم تنافي الملتزمات اذ لا يشكل ان الجلد
بعد الحاق الذة لا يبق حدا واذا تنقبا كان احدهما منهما للآخر وبيان اعد الحكم
الشرعي فسمع نظيره اختلاف اليهود في قدر الثمن اى البيعة بالغ او بالغ وخمسائة
لانها الموجب للتغير لاما قاله ومثله الطلاق النجس والمعلق اما الحاق تناول البدل
بالشعوى فالحاق الحذف بالوجوب والسالك بالنطاق (بوضعه ان العام بعد التخصيص
عامل عام هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالتقييد فيتحقق ان التقييد

اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي وفروغنا كما فلا يرا دالتعريب على الجلاء
والنية والتزييب والاولاء شرطاً على الوضوء ولا هو على الطواف ولا القسامة
والتعديل فرضاً بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقباس وقد مر تمامه في ذهابنا
اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارته فنسخهما لهما انضافاً وكذا
لما هم الله وقيل ليس بنسخ مطلقاً وعند عبد الجبار نسخ جزءاً لشرطنا لما ان رفع
الجزء او الوقوف عليه رفع للمكمل والموقوف (قالوا او كان نسخاً لا فقر الباقى الى دليل
جديد قلنا انما يلزم لو كان نسخ كل جزء اما نسخ بعض الاجزاء فلا ظاهري من حيث
خصوصية ليس منسوخاً لا يحتاج الى حكم ودليل جديد بل القامن في ان نسخ جميع
التكاليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقاً كما لا تفاق على امتناع نسخ
وجوب معرفة الله تعالى لامطاعنا بل بانتهى عنها لا على تجوز تكليف المحال لان
العمل بهذه يستدعي معرفته فعدنا لا يجوز نسخ نحو وجوب التعرّف مطلقاً وحرمة
الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبايح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند
الغزالي فيجوز الاتي وجوب معرفة الله بنسخه والناسخ وقال الاشعرية يجوز نسخ
الجميع لان كل حسن وفتح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذا تكليف غير واجب اصلاً
وعند المعتزلة على فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يشوقف
ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا قبل السقوط
معتلاً لاشترائها من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما
قد لا يتبع والغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لتقيضه فيكون محالاً
اذ لا يترك عن وجوب معرفة الله بنسخه والناسخ اي الشارع ولعدم تمام ملازمته
اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيرهم الى ان معرفة نسخ
الجميع يلزم معرفته ما فيجب على ذلك التدبير وذا خلا في المفروض لا يقال يجوز
الشيء لا يلزم معرفته فضلاً عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفته
وجوب معرفته لا عينها لا نأقول كلامنا في الوجوب الشرعي لمعرفة الله بنسخه وهو
نايت اذ لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف
في ابن الوجوب الشرعي ولئن سلم قلنا وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب
فهم ما يترتب عليه امتثال نوع ما والتامخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب
معرفة لكن معرفته انما تستلزم المرفقين في الابداء لاني البقاء لا يمكن ان معرفته
بالعرفين فيستلزم في البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بان وقوع مرة

و يسقط سائر التكليف بالنسخ وإذا كان الزوم في حال وبطلان اللازم في أخرى
لم يتم الاستثنائي **فصل الثالث عشر في حكم الحقيقة** هو وجود ما وضع له
أي نيونه أمر الوفاء بخاصة أو عاماً نحو أركه أو لا تفتلوا مخاطباً به وبخطابهم لزوم وجوده
بحيث لا يقطع عن المسمى أي لا يصح غيره عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف
المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله إلا أن يخرج تقاضيه عرفاً لتعذر العمل
به أو هجره فصير كالمستثنى خلافاً لغيره رحمه الله كمن حلف لا يسكن فانتقل
من ساعته لم يحن بالسكون حال الانتقال استحضاراً والقياس قول زفر ولا تنتقل
وقد كان جرح قلت به أولاً بطلاق وقد كان علقه فوجد الشرط أولاً بأكل
من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال خمس الأئة والأصح
خلافه إذ قد يؤكل عينه عامة أو من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فاكل
من عينها لم يحن في الجمع **فصل الرابع عشر في إمكان العمل بالحقيقة لا يعدل عنه** لأن
المستعار خلف لأبراجم الأصل ولذا حملنا الأمر على الحيض لأنها حقيقة لأعلى الإطهار
لأنها إن كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وإن لم يثبت
اشتراكهما كان ذهب إليه فالمجاز هو الثاني لأن التجمع والمنقول الحيض إن كان دما كان يعرفه
الفقههاء وإن كان درود فهو رد بهما وسببهما إما الظاهر فليس سبباً محتملاً
ولامتثلاً ولا جامعاً لأنه عدم والانتقال في الأحوال مع أنه معنوي لا حسى لذي
الحال للحال وحملنا العقد في قوله تعالى {بما عقدتم الإيمان} على ربط العقدين
لايجاب حكم كالتامين بالجواب لايجاب الصدق لأعلى القصد الذي هو سبب الربط
كأفعاله الشافعي رضي الله عنه فوجب الكفارة في النجس لأنه أقرب إلى الحقيقة
التي هي عقد الخيل وكذا النكاح في قوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم} على الوطئ
أثبت حرمة المصاهرة بأزنا لا العقد لأنه أقرب إلى حقيقة التي هي الجمع فإن اطلاقه
على العقد لأنه سبب الوطئ (قيل استعارة اسم السبب للسبب لا يصح
واجب بأنه سبب مخصوص إذا عقد الأب القصد ولا وطئ بقصد شرعاً
الأب النكاح ووطئ الأمة استخدام ولو قيل بأن العقد في القصد لكونه ربط
القب بالشيء ومنه الاعتماد والنكاح في العقد لكونه جمع الفخذين لاسيما لكان
وجهها ونساج في ترجيح مذهب أفهم إلى أصول آخر كما يذكر الاستثناء من القاعدة
إذا تعذر التعامل بها أو هجره وفي ما بينهما أن الأولى فيه مشقة وأنه كما
أيسر مراد ليس داخل في الإرادة بخلاف الثاني فإنه معترك العمل بلا مشقة

عرفا او شرعا وقد يكون دخلا في الارادة اما المتعذرة فتجوز لا يأكل من هذه الخبثة
او الكرمه او القدر يقع على ما يؤخذ منه في الاسرع فالاصل ان النجسة ان كانت
مما يؤكل كالرباس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى غيرها ان كان ولا خلاف
فعلى غيرها هذا اذا لم ينو والا فعلى ما تنوى وذلك لان الحقيقة وهي اكل العين لانه
المقصود بالمنع الذي له اليقين متعذرة لاعدمه حتى يردانه غير متعذر وكذا لا يأكل
من هذا الدقيق ولا يشرب من هذه البئر ان كانت ملأى فكانت مختلف فيهما والا فعلى
الاغتراف انفسا لا الكرم المتعذرة فان تكلف في المسائلين فاكل من عبه وكرع
فقبل بحث والاشبه لا اقوالهم في لا تكلف فلانة وهي اجنبية يقع على العند فان زنا
لم يثبت لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فتجوز لا يضرع قدمه في دار
فلان من حقيقته وضع القدم مافيا دخل او لا ولم يقع عليه اختيار عرفا واريد
بمجاز التعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حاقبا مع الدخول داخل
وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكانت اوكيل بالخصوصية بصرف
الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب الخصوصية او يضافها فيكون مشاكلة ومطابقة
يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويضيقه من جاب الفلاة قطعها فله
الاقرار على موكله خلافا لغيره والشافعي رح لان المسألة ضد المشاجرة قلنا بالمشاجرة
يقرب حتى حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا في الاموال التي لا تملك شرعا لاما هو الحق
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يفوض الا ذلك لان المجهور شرعا
كالهيجور عادة ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يثبت بانكلم بعد ما تكلم لان
المراد هذا الذات بمجاز الهجران هجرته بالحديث في تنويرها بمقدمة الخلف على
موصوف ان يصلح وصفه داعيا بتقديده متكرا وعرفا فلا يلقو فتركوا مقصودا
كرطبا وعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا يثبت بانكاه نكرا وان لم يصلح
يتقيد متكرا لانه معرفه فيكون مقصودا بالخلف نحو لا يكلم شيئا لا معرفا بالاشارة
نحو هذا الباب ان لا يصلح الوصف داعيا ولا عرفا لوجود الابلغ في التعريف
فا الصياغى لا يكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه مظنة السهابة لكن حرمة هجرته
اوجبت التصبر الى ارادة مطلق الذات الذي هو جزؤ مجازا بخلاف صبي اذا
معرف فيه غير الصبي فيكون مقصودا بالخلف في تقديده وان كان هجرته حراما
كن حلف ابشر بن اليوم بخرا اوله سرق في تدمع مع حرمتها لمقصوديهما اما بعد
ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر المؤمن الذي هو
حرام فوق ذلك انما ففقتي غير مصرح به والضمائم لا تعتبر حتى لو قال للصبي

لا اكلم هذا الذات لا يكون مرتكبا للذهبي عنه فكم مما يثبت علما لا مقصدا كتحضية
 الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او غلبت
 اوساوتها فهي اولى اتفاقا لان شاذها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والافلافة
 للسان اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الارام
 اى الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وبالعكس عندهما ان التبادر بحسب
 التعارف (فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم
 وقال مشايخ ماوراء النهر الثاني قوله والايل قولهما واذا بحث من حلف لا يأكل
 لما يأكل لحم الاعمى او الخنزير عنده اوقع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله
 اولى لان المقصود اتفاهم هذا في المتوسط وفي التماسي انه لا يبحث اتفاقا اذ اتفاهم
 فيما لا تعامل كاشلي الخلة (يسانه فيمن حلف لا يأكل الخطة اومن هذه يقع عنده
 على عينها لا كاهل إعادة عقلية ومضبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على
 مضبوذها ولو في عينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه
 كما في الحديث وعندهما على ما ينسب اليه بالمجازورة كما لا يؤخذ بالاولى لا النهر لانه قطاع
 نسبة التسمية الا في قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلا عبرة للنسبة وانما كان الكرع
 حقيقة لان ظاهر من يقتضى عدم الواسطة كما بين في (وزوج منه) والاستثنائين
 في قوله تعالى {من شرب منه فليس مني} الآية اذ معناه الا قليلا لم يكر عواقل هذه
 الخلافة ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لاحتجاب
 الغالب فانه كالتحقق لان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهبي عند هجرانها
 وقيل بتأنيده على اخرى هي ان خلفية المجاز في التكلم عنده وفي الحكم عندهما
 (شعر به بعد ان لا خلاف في خافية المجاز ووجوب تصور الاصل لنبوت الخلف
 وانهما من اوصاف اللفظ وان التغير فيه لا في مقصود التكلم ان خلفه عنهما عند بان
 صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم ثبت حكمه بالاستعداد اوصفتها
 للفظ وكون التغير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع
 الصارف عند التلافة ولان الحكم هو المقصود فاعبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال
 عن التي يستدعي امكانه قلنا المجوز توسيع الطرق لا ضرورة اداء المقصود والانتقال
 يستدعي فهمه لا مكانه وهذا بان يصح عبارته كما في اسرار يرمى والحال ناطقة لغة
 وفي انت طابق مائة الاسماء وتبوءه وتبوءين شرعا حيث يقع واحدة بعد
 ان المجوز شرعا كالمجوز عادة تنويره فيمن قال لعبده الاسن هذا ابني لم يمتنع

عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذ لم يتعمد لاثبات البتة لاستخدامها كقول
اعتنك قبل ان اخلق او تخلق اول الاصغر هذا جدي اولعبد بنق اولامنه ابني
فيلغو كقول هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف بالنسب حيث يتحقق اجماعا لانه
حقيقة وان لم ينقلب النسب ولذا يصير امه ام واده لانه كقول انت حر لصحتك في تحرجه
لولا عارض تعلق حتى ان غير لامكان خلقه من مائه بوطى الشهادة فتغيرهما الغموس
والخلف على مس السماء اما قوله لا مرأته المعروف بالنسب وهي اصغر هذه بنق
فاذا لا تحرم لان موجب النسب في النكاح انتقاله حل الحلية من الاصل لازالة الممان
بعد ثبوته وذلك حقيقة فلا يصدر في على ابطاله **نكتة** تصور حكم الحقيقة
اعني امكانه الذاتي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني
امكانها من حيث انه كلام وانحص منه لتحقق الثاني في هذا ابني للاسنان دون
الاول وان انتفيا في اعتنك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة الانتقال
من الحقيقة الى المجاز الا الثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لا يشترطه
ابو يوسف لان مقام اليقين المطلقة وبقاء الموقنة والانتقال الى الكفارة ويشترطه
الطرفان لانه الامكان الحالى ولو محرق العادة فهو انحص **نكتة** ولا منافاة بين
ان يشترطه الامام الانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه الانتقال الى المجاز
ولا بين ان لا يشترطه ابو يوسف الانتقال اليها ويشترط الاعم منه الانتقال اليه
كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قوتنا لا بد
من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتي لا الحالى
والا لما وجد مجاز لا متناحيه مع الامكان الحالى للحقيقة **نكتة** من خلف بشرين
ما هذا الكوز ولا ما فيه او اليوم فصب قبل مضيه او لا قلن زيدا وهو
ميت ولم يعلم بموته بحيث عند لا عند الطرفين غير ان الخلف في مسألة القتلى
اذا علم بموته يجعل على انه يعقد عينه على حيوته المستحدثة بقدرة الله تعالى
المتعارفة هي عود عين روحه الى بدنه فيحدث بالهجر الحالى واذا لم يعلم يعقد
على الحياة المعهودة الحاصلة ولا تفصيل في مسألة الكوز اذ لم يتعارف عود عين
مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يجعل على عقده عينه الا على المتعارف
وهو ان كل ما يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام
يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتنك قبل ان اخلق او تطلق
اولعبد هذا بنق اولامنه هذه ابني اذ نسبة العتق فيها كنسبته الى الجار وحين

اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحتمس في الانسان لم يتعارف بالجنوز ايضا
 كالم يعتبر بين الاب والابن ولذا لا يمتق وان كان اصغر سنا فانا وجدت وفهمت
 حقيقة وتعذر العمل بها لاحد الامور المحسنة يصار الى لازمة الممتنع وهو ههنا
 عتقة من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يمتق
 دينه كاي صغار في وهيت ابني اوتفسي عليك نكاحا او يهر كذا الى الشكاح فلا
 لاحتمل تحريك الحرة عتلا وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنو
 جزاؤه من وجد في رحله قلنا لما اتسبح في شربعتا لم يبق محلا كذكاح المحارم
 لم يتعقد اصلا ولم يصير شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقا المحلة في حق الانجني
 فالتق الامكان الخالي بمختلف من السوء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن
 وهو قول الامام يعني لاقى ظاهر الرواية لاشراك الاخوة بين الشراكة في الدين
 والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخي لاني وامى يعني اما الوعل
 بانها تجاوزت صلب اوزم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اتيانها وكذا في هذا
 جدي مع ان البرغري في الرواية فرد فلا واما بابني حيث لا يمتق به الا في رواية
 شاذة فلان النداء لاستحضار النادى بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه
 بخلاف الخبر بخلاف باحرائه علم سقوط الرق فلهذه يقوم مقام معناه الا اذا كان
 معروفا بذلك الاسم في ضابطته كالتداء بوصف ثابت لاستحضاره نحو يا طويل
 لمن له طول ويغير ثابت فان صح تبروته من جهة النادى ثبت اقتضائه
 نحو يا عتيق والا فلا استحضار بصورة الاسم نحو يا ابني لاصغير
 سنا عنه او اصغر معروف النسب في تنبيه كالتجوز في مسئلتنا من اطلاق
 السبب على المسبب كانه في قوله عتيق او حاري حروعي اوعلى هذا
 الجدار ارف حيث يعني العبد ويحب الالف عند الامام من اطلاق المطابق
 وهو الاحد لا يمينه على المقيد وعندهما لما يصلح الاحد البهيم محلا لغا (وقد ظن
 بعض الظن انه استعارة ترحمة في ابني لانه بمعنى مو اودي دفعاتونهم انه مبتدأ
 وخبر فيكون تشبيها لاستعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ
 والخبر قول باليسيرة كما ان بناء بالخلاف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا
 كابي بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضرار التشبيه اما الامام فجعل
 بنة الحرة قرينة المجاز ايها م خيل اليها ما حقيقة فلا حاجة الى اضرار التشبيه اما الامام فجعل
 في تقريب كالحقيقة اذ استعملت صارت اولى نكاحا والمجاز ثابت صار اولى

حكما اقر به فعمما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح باز يادة من جنس العلة وهو مردود
بخلاف المجوزة وقال الامام فخر الاسلام نعمود الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح
دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل
الشامل ما مر في تدقيق الفصل وتحقق الاصل كما قوله الاصغر المعروف بالنسب هذا
ابن حقيقة في الثبات بنونه وان لم يغلب النسب لا يحرر بمبدأ بلواز ثبوت النسب
من واحد ولو يوطى الشبهة واشتهاره من آخر ولذا ثبت العمومية الولد لانه
لا كانت حر كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع (قال
في صحته بلجارية لها اولاد يبطون احدهم ولدى ومات قبل اليان يعنى عند
اصحابين ثالث الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة واحدة فان الاسباب
تزاها فيبوء احدهما بمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لا يمكن اجتماعها
وكل الثالث ولو كان تحرر بمبدأ عتق الثالث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام
رضي الله عنه واولوال في مرضه ولا مال غيرهم ولا الجارة وهم سواء يجعل كل رقبته سنة
لأن نصف والثالث وسهام العتق من الثلاثة احدهم عشر يضيق عنها الثلث فيجعل
كل احد عشر ويعتق سهما الأكبر والثلاثة الأوسط وسنة الاصغر ويبعون في الباقي
ووقال في صحته لعبد وابنه وابني ابنة بطنين وكلهم اصغر ثالث مجهلا يعنى
ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثالث الثاني لان حرمانه حالسين وحالا
اصابة يكونه مرادا او حاقدا اريد ابوه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر
يقين اوجب ان يراد احدهما وابوهما او جدهما والآخر حر لو اراد هو وابوه
او جده ليس حرا لو اراد اخوه فيعتق النصف منه او حدة احوال الاصابة بخربة
الكل والنصف قسمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثالث الاول ونصف الثاني
وكل الثالث والكل يحكم بالحقيقة وهي البروة لاحتمال النسب للاثانة تحرر بمبدأ
والاعتق من كل ثلثه (ثم قيل هذه ايضا خلافة فيعتق عند الامام من كل ربعة
او ثلثه كما في الاول والاصح انها واقفية والفرق له ان احتمال النسب في الاولى
على السواء والتفاوت في العتق الحاصل بالسراية من الامم وذلك كالمجاز من الحقيقة
فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية الا لا يلزم من حرية الاب حرية
اولاده بل بجهة النسب يكونهم حرة وهم في ملكه فلذا يعبر الاحوال اما لو قال
في مرضه ولا مال ولا الجارة يجعل كل رقبته النصف عشر والرابع والثلث ببلغ ثمانية
واربعين يضيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة

عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الاربعة رتبة وثبت
 فالرتبة ثلاثة ارباع الثلث واثني خمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة
 فيها بلغ الثلث مائة والمثل ثمانية وكل رتبة خمسة وسبعين فضربت كل من ثلاثة
 الجد واربعة الارب وتسعة كل من الاثنين في الاربعة المضروب وعشق مبلغه
 ويسعى في الباقي اما في الاسن فعن الامام طريقان { ١ } انه اقرار بالخربة من حين
 ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لامد لا حقلها الاقرار { ٢ } ان الاقرار بالنسب
 ضرر مبتدأ كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته حرّم
 لشرى به كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرّم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب
 او ثبت ثبت بقوله والاستناد الى القول سنان التحرير فجعل مجازا عنه واثبات
 امومية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الأئمة والاول اعصح اذ اوقال هذا
 ابني مكرها لا يعنى فليس تحريرا مبتدأ والغرم لشرى به لا يخص بالانشاء فقد
 ثبت بالاقرار كقوله عشق على من حين ملكته فافترغ ربع آخر بج يجوز الصلوة بآية
 قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنه لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما
 لابد بالسمى قراءة وخطبة عرفا ولا تنقض عليهما دون الآية لانه خارج اجزاء
 والعام الذي خص عنه حقيقة في الباقي او قريب منها ولا عليهما بخلاف لاقرأ
 القرآن حيث يجب بقرأة آية لان القراءة في الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كالأدكر
 مطلقا خارج الجمعة والتعارف في الثلاث للصلوة بج فصل في الامور الخمسة التي
 يترك بها الحقيقة اعني القرأتين الصارفة عنها مقالية كانت او حالية وواحدة
 كانت او متعددة او متلزمة منها ودلائلها على الضرف عقلية او عرفية (وتحصرها
 المشايخ في خمسة ما يدلالة العرفي قولاً والعادة فعلاً او اللفظ في نفسه بحسب
 اشتقاقه او اطلاقه او السابق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت
 مقالية فدلائلها امان نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه مقتضي لكمال
 حقيقته القويبة في القوة والضعف وهو الثاني واما من لفظي قاربه ويشد رج
 فيه كون القرينة في التبعة نسبة الحدث الى فاعله او الى مفعوله الاول والثاني
 او المجرور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم
 الحقيقة ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكما
 لا يأمر بالفتنة او عاذا ومنه كونه موحدا غير دهرى في اثبت ربع القول والاضافية
 ككونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

اهل الكلام كتمعارفهم الاقوال وتعمد هم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب
 ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع
 وعقلية في الخامس وعرفية او عادية عامتان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول
 ويندرج فيهما الحسية التي يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان مما يدلالة
 الاستعمال قولاً وله امثلة {١} التفولات الشرعية كالصلوة عن الله تعالى الى العبادة
 المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عبادة هو فيها
 وكالعمره اسم من الاعتراف وهو الزيادة وان كوة عن الماء والتطهير الى العبادتين
 فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقاً غمها مهجورة حتى لا يلزم
 الخالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كما ادراهم
 في نقد البلد فن نذرهما بلزمه المجازات {٢} التفولات العرفية كن نذر المشي الى بيت
 الله تعالى بلزمه حجته وعمرة ماشياً والخبار اليه وليس تكافى لان حقيقة مطلق المشي
 وليس يراد على ان ارادتهما معا في التكنية ايضاً متنوع كما مر اوان يضرب بشو به
 حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسنانا فيهما وفي القياس لاشي عليه اذ ليس من جنسهما
 واجب شرعاً والعرف مخصوص بالشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالشي
 الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه زوم ذبح الهدي
 بالحرم بقوله على ان ذبح الهدي وزوم ذبح الشاة بقوله على ان اشحر ولدي
 اوان عند اواضح عند الطرفين {٣} امثلة الخفائق المتعددة السالفة التي بالحس
 عرف عرفاً تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر الغير الملوئ {٤} امثلة
 الخفائق المهجورة التي عرف بالحس او الشرع عرف بها من وضع القدم والتوكيل
 بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي وما يدلالة العادة فعلاً ومنه استعماله صدور الفعل
 عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو
 وقوع لا يأكل رأساً على التعارف كراس البقر والغنم عنده والغنم فقط عندها
 لارأس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة ويضاع على بعض الازوال والدجاج
 (وفي البسوط يمتن الطير مطلقاً اي ماله قشر ويؤكل لا يبيض السمك وطيرها
 او شوا على اللحم المطبوخ او مائه لا الملقى ولا البيض والباد تجمان والسلق والجزر
 استحسنانا في الكل للتعبد اللهم اذا نوى الكل والثقل بهذه لصرف اللفظ عن
 بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان المخصص كما يجاز او على مذهب
 النكر حتى ان المخصص يجاز او اخاينة تفارجهما يفهم حال احدهما من مثال الاخر

(والاثنى ايضا قسمان * ما بدلالة اشتقاق اللفظ نحو لا يأكل لما لا يقع على لحم السمك
 خلافا لما لك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى { لا تأكلوا منه لحما طربا } ولذا لا يصح نفيه منه
 قلنا لما أتيا عن الشدة بدلالة الخلع الحرب والجرح والخيمة وهي بالدم ولا دم فيه
 ولذا يعيش في الماء ويحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقا ولذا لا يطلق على لحم السمك
 الا مفيدا ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على
 الجراد اذ لا دم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والا دمي على ما في المبسوط انه
 يحث بمما لان الاضافة فيها للتعريف كلعن الطير لا للتنديد ومدار الفرق وجود
 الشدة المد موية وعدمها مع ما بدلالة اطلاقه فان شأن المطلق ان ينصرف الى
 الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقيق لا يدا ولذا كان
 احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسائه واستكسابه ووطي* المكاتبه وزمة العقر به
 ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقة في قوله تعالى { فحري
 رقية } فيتناوله كمال رقة وانه عبد ما في عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول
 لا التلاوة والعمياء لهما من جهة قوت النفعة والمدير وام الواد عكسه في هذه
 الاحكام فيتناولهما المملوك لا الرقة لان في التحرير ازال الرق عنده ونفسها عندهما
 فيسند على كماله وكذا كل امرأة لا يتناول المتبونة ولو في العدة الابنية ومطلق
 الصلوة صلوة الجنائز وادراجها في { اذا قمتم الى الصلوة } باللاحق الاجماع ثم هذا
 يقتضي كمال حقيقة القوة في القوة ومنه ما يقتضي كمال حقيقة الضعفة في الضعف
 نحو لا يأكل فاكهة لم يحث عند الامام باكل الزمان والعنب والرطب الا اذا نوى
 وقال وهو قول السافعي رح يحث كائين اتناوله بل الكامل اولى كالطرار
 قلنا لما أتيا عن التهم الزائد على التغذي وهو بالتبعية لا الغذائية والدواشة
 انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها
 فانها تغيران التفكه والطر يفر رامي السرقة والحق تخريبه من كماله لا من نقصانه
 كازعم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الساقص (قال المتأخرون ينبغي
 ان يحث في عرفنا اتفاقا ومثله لا يأكل اذ اما يقع على ما يصطغ الخبز به كالمخ
 والحل لا على اللحم والبيض والخبز خلافا لهما لان المؤدعة الموافقة والتبعية
 والحدوث في التمرة وخصص ما يؤكل وحده لا تابعها كالبطيخ والقر والعنب
 بخلاف تلك (قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد الحل
 والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى
 والحدث مع انه مفيد فيه دليل فردية فقط وعن ابي يوسف روايان والفرق

على احسدهما شسوع اطلاق الفساده على تلك لا الادام على هذه وقوله
اشترى جارية فخذ مني فاشترى الشلاء او العمياء او جارية املأها فاشترى اخيه
من الرضا ع لا يجوز * والثالث ايضا فسمان ما بسياقه المتقدم وسياقه التأخر
وقد يطلق السياق عليهما نحو فني شاة فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالسيدة
وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق ويقول { انا اعتدنا للضالين نارا }
وهذا سباق وحمل الثاني على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه (ومنه
جمعهما في { اعلموا ما شدتم انهم } فعملون بصبر) للسباق (ومن المسائل قوله للسمان
انزل فانك آمن امان وان قارنه ستعلم ما تلقى اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل
صار فينا وكذا طلق امرأتى او اقول كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ليس توكرلا
ونعم لك على الف درهم ما بعدك ليس اقرارا والتكل تويج بالسباق عرفا * وارابع
ايضا فسمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام فعلا نحو { واستفرز
من استطعت منهم بصوتك } اي حرك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمصيبة
مده لكونه حكما لا امرا بالتحصاه لا لكونها غير اصلح حل على الاقدار الظاهري
الذي هو منع الاسباب والآلات السلبية فانه لازم الاجاب لامسيبه كما ظن او عادة
نحو انبت الزرع وشفي الطبيب وسرتني رؤيتك من الموحدة (ومابدلالة حاله الثابتة
عند الكلام عادة ككونه مجيبا فيمن دعي الى غداء خلف لا ينفذي وامرأة قامت
للخروج فيقال لمن خرجت بنصرف الى ذلك الغذاء والخروج مع ان الفعل نكرة
في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا بحسب المقولات ونحوها مما هي شرط
الوجود لا انهم ويسمى بين الفوسبق باخراج ابو حنيفة رح اخذ من حديث
جار وابنه حيث دعيا الى نصرة الاسلام خلفا ان لا يصبراه ثم نصبراه بعد مدة
ولم يحشا وكان يقال قبله اليمن مؤبدة او مؤقتة فخرج قسما نائشا هو مؤبدة
انظرا مؤقتة معني (وهذه ما وكل بشراء اللحم بتقيد بانني دعيا وبالمضبوخ والمسوى
مسا فرا او وكل بشراء فرس او خادم بتقيد بخال الامر ادنى او اعلى * والخامس
قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من الجوز لاصدق فيقيد بجوزا بما يقتضيه
محلله فالصارف صدقة والمعين للحجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام
او محله وقد ظن ان نحو اليمن بان لا يأكل الخنزير منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض
الظن والا لكان كل من الخلفا نفي المتعذرة والمهجورة عرفا او شرعا ونحو انبت
الزريع البقل كذلك * منه { وما يستوى الاعى والبصر } اي في الادراك البصري

ان حل الحقيقة حقها الثابت شرعا كرامة انها ولذا يزداد بحريتها وينقص
 برقتها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس
 لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس فيجوز وان دليلا
 ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كائن كل منها في الفصل الرابع عشر
 في حكم الجواز منه ثبوت ما استعمله خاصا كان كالغائط للحدث او عاما نحو
 الصاع في حديث ابن عمر فانه لما لم يحله اجماعا عاما عندنا مطعوما كان او جصا
 ونورة فيقتضي بعبارة حرمة بهما متضاضا ولان المراد ما يكال به فالكيل
 مأخوذ يكون عليه بشارته فيجوز الخفة بالخفشين والتخاضة بالتقاضين فيعارضن
 فيهما قوله عليه السلام (لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) فانه عكسه
 في العبارة والاشارة قال الشافعي رح لا يعارضه اذ لا عموم للجواز فلما اريد
 بالكيل المضبوط ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة
 التوسعة على المتكلم وهي يتدفع بلا عموم كما في مقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة
 غالب المحرم على الصحيح والخلاف نقل ثقة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر في التزويل متعلفا
 بالتكلم لا يكون ضروريا (تؤيده انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها
 فانترافى كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصحار
 اليه الا عند الجز عن الحقيقة فلا نسلم بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والا لما وقع
 في كلام الله تعالى المنز عن الجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون الجز
 عن الحقيقة تخصيص المصوم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعاية
 في خطاب الذي وعند قصد شيء من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة
 حاضرة (والتحقيق ان المصوم لدليله كاشفية والجمع كان في الحقيقة اوفي الجواز
 ونفاي المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضروريته
 عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام واذا عد في اقسامه وهذه مائدة الى التكلم
 اذ الجواز من اقسام الاستعمال (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة
 بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في استيوان الابناء والموالي وقد يسمى
 عموم الجواز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازي بحيث يتم معنى الحقيقة
 (وتحيز المذاهب وتفرق الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع
 من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية
 واحدة اعتبارا ومنها الجزء كاربعة على الانسان بخلاف الاسد على المقتس

والشجاع ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعمدهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والاخر لمناسبه للاول قبل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحققي وحده فهو في المجموع مجازا اتفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة فمحورأيت اسدين يرعى احدهما ويقترب الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال (وفيه شيء) اما رواية فلان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحققي وكونه مجازا فيهما بخلاف ابن الحاجب رحمه فكيف ادعى الانساق في المجازية والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على المفرد ولا صحة للثال المذكور عند اشتراط الجنسية في مفهومهما واما رواية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي ههنا وايضا ان لم يتناها ارادة المجازي لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان تناقضا امتنع اجتماعهما وسداد وضوحا (انما سلكتان) { ١ } ان الجمع لم يرد لغة قبل هو الحق مع انه استقرأه الثاني وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود { ٢ } امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما في المشترك وبناءه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والالم يكن تمامه فالجمع مخالفة فنقول كل ما ذكرناه من ادلة امتناعه مبني عليه فلو حدتها بمخالفاتها { ١ } ان المنوع راجع الى عند الخلو عن القرينة والافلافة على ان المنوع هو المعنى الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه { ٢ } ان الاستقرار في محله اى الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة وضعية فلو استعمل فيها ازم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع { ٣ } لزوم ارادته منفردا حتى لا يخالف الوضع وعدمها { ٤ } لزوم الاستثناء عن القرينة الصارفة والاجتناب اليها قبل المشروط بتلك القرينة كونه اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي متصلا بالحققي بنوع علاقة والتزاع في الثاني وليس بشيء فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز

باعتباره كيف ولا وضع يوافق فلو كان حقيقة فلائقة لائقة وإذا كان مجازا لم يكن
 يد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط
 اللازم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس
 بمخلص لأن الوحدة إذا لوحظت في الموضوع يلزم من اتفاقها هنا اتفاقا في اللفظ لا صرفا
 ولأن الصرف أن يوجد فلا موضوع له وإن لم يوجد فلا مجاز {ع} أن المعنى الحقيقي
 يتلوه حق اللفظ ومجمله المشغول به وضعا كما أن الثوب المملوك يتلوه حق المالك شرعا
 والملبوس يتلوه مكلان اللباس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير
 شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك أيضا وضعا وإن لم يمنع عقلا
 وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحق يقتضي الوضع بمقتضاها إما الاستعارة الراهن
 ثوب الزهن من الرهن فيجاز وتصرفه بالملكبة ولذا لا يضمن الرهن ولا يسقط
 الدين بهلاكه فروعها قسمان {أ} ما ردت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية
 لمولى زيد أو ابنه أو ولده لا يتناول مولى مواليه واحفاده لأنها مضافة حقيقة
 في الأوائل ومجاز فيما بالوسائط أدغم مباشرة وهنا تسبب لأن كون إضافة
 المشتق للاختصاص في معناه كإطلاق قائم للاختصاص في الالتيات لافي الثبوت
 أما ملطفة فتبقي في الكل فلو وجد من الأوائل اثنان فصاعدا ولا على له كان كلاهما
 لهما أو واحد فانصف له والباقي للورثة (لا يقال الجمع في الواحد والاثني مجاز فقيه
 الجمع) لأننا نقول لا جمع في الإرادة والتحقق وجود الواحد أو الاثنين لا إرادتهما
 أولم يوجد فإكمال المبالوس ساطع من لا كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكرار الثلاثين فئات
 الابن مع الصلية لأنها بالسنة أو لأن الوارد فيها اللفظ النساء لا اليات لكنه في الابناء
 قول الامام آخر فان قوله أولا وهو قولهما تناول انفرق بين عموم المجاز لأن
 إطلاق الابناء عليها متعارف فهو كالشرب من القرائ أيضا عنده الذكور
 خاصة وعندهما والاناث حال الاختلاط لذلك أحال انفرادهن اتفاقا أما الأولاد
 التي للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فإشارتهم إلى الأئمة روح فيها الخلاف
 السابق وقبل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف أولاد فلان
 في احفاده كتعارف بني فلان وهذا كالم يعم المشترك فكانت الوصية للمولى وله
 أسافل وأعلى باطلة وأن رويت الأقسام الاخر من ترجيح الأعلى شكرا للأنعام
 أو الأسافل قصدا للأنعام أو القسمة بينهما وهو قول الشافعي قولنا بعموم المشترك
 أو عموم المجاز ولا يرد ما حلف لأبكم مواليد يتناول الأعلى والأسافل لأنه بمعنى

احدهما فيم في سياق التثنية وهو وانما بطل الوصية لاحد هذين الوجهين فانه
 في سياق الاثبات فاذا لم يكن عموم المشترك لا اختلاف الحقيقةين مع ان دلالتهم اوصية
 وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهم
 من وجهين اولي (وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبتين معنيه فلان
 يجوز عموم المجاز وفيه هي اولي قلنا نعم لولا تناقض اللازمين وهما اشتراط القرينة
 وعدمها واشتراط كون القرينة صادقة اما الاستينان على البناء فانما يدخل فيه
 الاحتمال استقصائا لا ليجمع بل لان تناولها الظاهري للفرع الخلفية حيث يطلق
 بنو آدم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبهة وهو ما ثبت به انعكاس الوصية حقيقة
 للدم وصوننا لبنيان الرب ولذا ثبت بقوله انزل لا قتال اودعائه الى نفسه للقاتلة
 فظنه الكافر اما انما قيل في خلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد
 والجدات لانها اصول خاتمة فمع معارضته لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق
 ضعيف فحرمه نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا يتناول لفظ
 الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اياه يتكاتب
 عليه لان كلامنا في تناول اللفظ لا في سرية الحكم بطريق شرعي ثم هذا التخصيصات
 على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرع من الابن والبنات والاصل من الاب والام محمد
 المجاز لدلالة القرينة او انهما معناهما امة اما لو ثبت كاقبل في آية تحريم النكاح
 والموارث وهن ام الكتاب واله آياتك فلا كلام في تناول الوصية كالاستينان
 وحرمه النكاح واستحقاق الميراث وانما لم يتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها
 وانما لانه لا يتأني في الموالي (ومن فظيره ان لا يلحق غير المحرم بها تناول اللفظ لانها
 في التي من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار تخامرة العقل
 كما استدل بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه على وجوب الحد بقلبه والحاقا
 عند حصول السكر بالاجماع بقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لا تناول
 {ما اريد به المجاز لم رده الحقيقة كقوله تعالى {اولا ستم النساء} لما اراد المجامعة
 مجازا باجماع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيم بطل ارادة المس باليد ليكون من
 المرأة حدا خلافا للشافعي رضي الله عنه وارادة مطلق المس الشامل لقرينة انها
 ولم يفسر به احد ولو صحت وبث فلا نزاع كما لا نزاع في حل القرائين على العشين
 كافي بظهره من مسددا وبحفظا وارجلكم متصوبا وبحرورا وقد يقال من حله
 من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيم الجانب كالمسود رضي الله عنه ومن حله

على الوطني لم يحصل انفس حدنا كعلي وابن عباس رضي الله عنهما ومن تبعهما
 قالوا قولهما بالقرائين خرق لا جماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا
 بعدم بل بسكوت فلا خرق قلنا سيحى ان مثله خرق عند الخلافين جريا على
 ان السكوت فيما سم به البلوى بيان لاسيما في الصحابة على ان عدم قولهم بعدم منوع
 في رفع اتهامات لدفع اتهامات ~~في~~ محلتها بعموم الجواز لا بالجميع بينهما فيما ثبتت
 بالدخول حافيا ومتعللا ما شيا وراكا في لا يوضع قدمه في دار فلان اذا المراد لا يدخل
 مطلقا لانه مبيد لهجر حقيقة وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد
 فلو لوى حقيقة يصدق ديانة ولو لوى المشي فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة
 كذا في البسوط اما في التعميط فيلوى حقيقة ديانة وقضاء مطلقا وبالمالك والامارة
 والعارية في لا يدخل دار فلان او بيت فلان خلافا للشافعي في غير المالك لان المراد
 نسبة السكنى التي تعمها فصار كسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل لبعض
 ساكنها وهي اعم من الحقيقية والتقديرية بالتفكيك منها للمالك غير ان شمس الائمة
 رحمه الله ذكر انه لا يثبت بدخول مملوكة المسكونة لغيره فخصص بالحقيقة ويحوى
 حقيقة لانها مستعملة ويما قدم ليللا او نهارا في امر أنه طالق يوم يقدم زيد
 لان طرف الفعل بلا واسطة معياره كما عرف فاذا قارن المتمد امتد المعيار فيبراد
 النهار واذا قارن غير المتمد كوقوع الطلاق لم يمتد فيبراد الوقت الذي بهما ويحوى
 حقيقة ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابن يوسف ديانة فقط لان التعازف
 في الجواز فالحقيقة خلافا للظاهر (قال خواهر زاده والحق هو الظاهر لانها حقيقة
 مستعملة كما في وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالغاثران المظروف والمضاف اليه
 وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لا الظرفية فذكر المضاف اليه
 من بعض المشايخ فيما وافق المظروف اعتمادا وعدمه تسامح كيف والرواية
 الظاهرية المحفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فتقدم نهارا ولم تعلم حتى
 جن الليل لاخبار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذ لو علمت قبل جنان الليل
 بعد مهلة من قدومه لها الخبر ومثله يعلم ان راذا كصاحب التنقيح في شرح الوقاية
 من حمله في قسمي اختلاف المظروف والمضاف اليه على انهار لكونه حقيقة مع
 مخالفة لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب
 الشرطين غير صحيح رواية ودراية والمتمد ماصح فيه ضرب المدة كالنفس
 والركوب والمساكنة وغير المتمد مالم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق

لا يعتمد اذ لا يصح طلاق شهرها وتفويضه بحد لحد فوضت يوما وعد الكلام مما
لا يعتمد لانه لا يعتمد يوما ما بالمراد ذلك في تنبيهه هذا ان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة
كبابلية (ومنه قولهم اركب يوم يأتك العدو واكسب يوم تخاف الفقر في المند
وانت طالق يوم تكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره على ما منع
الخلف في الاول لاخرجه مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم من عدم التحقق
عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا بالجمع كما وهم في لا يأكل من هذه الخلطة ولا يله
فعله على القطع وعندهما بحث باكلها واكل ما يخلط منها او اية واحدة لان المراد
اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق لا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس
الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما منفاضلا واونوى صحتها بحيث لانه حقيقة كما
في لا يأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلاية ان نحو الخبر عندهم وكذا
لونوى ما يخلط منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا يله فعله على الكرخ
ولونوى الاعتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تنقيف وعندهما بحث بالاعتراف
باليد او بالآلة وكذا بالكرخ في الاصح عنهما لان المراد ماء الفرات كما وهم والا
يبحث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه
المجاورة وبأنه يقطع النسبة لابلأى (قال الطرفان رح فحين قال على صوم
رجب ونوى اليمن او كتابهما عليه بالمثل قضاء المنذور والكفارة كما انفقوا على
النذر فيما نواه ساكنا اومع في اليمن اولم يوشكوا وعلى اليمن لو نواه ونى النذر
وقال ابو يوسف يمين في الاول ونذر في الثاني والجمع قلنا اطلاق الملقط على لازم
مسماة مع نية الصرف عنه مجازي كما في الزاوية من الانفاقيات لا اطلاقا على مسماة
مقصودا لازمه معه او مسكونا عنه اذ كثيرا ما قصدوا اوزم الحقائق معها لا بطريق
اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تبعيةها للحناني وصكونها لازمتها اذ لا يطلق
عليها لو كان مع الصارف عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع انفة
عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم ائمة مستجمع لجميع الصفات فعمل في الاحكام
بحسب الاعتبارين وذلك في اشروعات كالهبة بشرط العوض والاقالة
تعيين يما لانه من اوزمها وكشري القريب يسمى اعتاقا لانه من اوزمه وموجباته
فكذا ونحن فيه مسماة نذر اطلاق صرغته عليه وموجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن
لا اطلاقا للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اي بانظر اليها يمين
موجبه اي بالنظر الى موجبه ولازمه وهو تحريم الباح الا لازم لمسمى النذر الذي

هو إيجاب المباح وتحريم المباح بمن بالآية أو معناه بمن حكما بواسطة حكمه
الذي هو وجوب التذوق إذ من أوزان حرمة تركه وهو حكم الجمين قاله التقي
رحمة الله أو معناه بمن بواسطة معناه وهو الإيجاب فإن إيجاب المباح بوجوب تحريم
ضده وهو الجمين قاله فخر الإسلام رحمه الله غير أن الموجب هنا تحريم المباح وهو
ثابت قوي ولا يثبت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينهما وبينه
في المزمع لكن كون تحريم المباح بمن غير مسلم مطلقا بل إذا قصد وصرح به كما
في مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق والبراء والاعتناق والتطليق يمتنع
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيه كان مباحا أو إذا لم يشتر صرف اللفظ ان ما يابيتها
حكما وهو التذوق كما في ذكر التذوق لا زعم ليس أقوى منه وما يقال من أن شراء
القريب علة للعق فلا يحتاج إلى البينة وهذه الصيغة تصلح للدين لأعلة لهما قائما يتم
بأحد هذين الوجهين فمن هنا افتقرنا في وجوب البينة وقد علم من فيعلم أن الكفاية
مع الضارف مجاز وبدونه حقيقة والافتقار فلا تنصص هنا باتزام كونه كفاية متخالفا
لتصريح الجمهور بما ظن وكذا في إرادة الحج ما شأنا يعلى المشي إلى بيت الله والا كان
كل مطلق في مقيد كفاية لا مجازا فالكفاية من الأدام التوقي فيه مجاز هو صحيح المجاز
وتوضيح الجواز من بعض الظن انكار المجاز القوي في التصرف الشرعي زعمائه
لكونه انشاء من الأفعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق في الخلاف بين الفقهاء
أولى الإصرار جريانه في الانشاء كالإخبار وأن الاتصال معنويان أو صوريا كما
يصلح طريقا للاستعارة القوية يصلح للشرعية وإنها غير مختصة بالغة إذا مشروع
كالحيوس قائم بمعناه الذي شرع له ومتعلق بصورة بسببه وعلة فوجود النسبة
معنى في المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين
المشروع وبين الصحيح انتقال الذهن من أحدهما إلى الآخر كما بين المحسوسين ولأن
حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببها أو علة ومتعلقا في تعلقه ذلك إذا الكلام فيه
لا يكون إلا اللفظ دال عليه لغة كافي البيع وغيره جريانه في الشرعيات عين جريانه
في القويات فتقول الاتصال المعنوي فيها انشاء في معنى المشروع كيف شرع
والصورى هو السببية أي الإفضاء إلى ما ليس مقصودا منه والتعليل إلى الإيجاب
ما هو المقصود منه أما المعنوي فكان وصية الأثر في قوله تعالى {يوصيكم الله} لكون
كل مثبتا لذلك بالخلافة بعد انقراض عن حاجته الميت والكفاية الحيوان بشرط برائة
الأصل والحوال لهما بشرط مطالبته ولو كالة في قول محمد رحمه الله تعالى

المعترف في الارباح وفي رأس المال دين احل رب المال عليهم اى وكله بقبض ديونهم
واما الصوري فالسببية المختصة منه لا تعاكس بل يستعار اسم السبب للسبب
لا فتقاربه اليه كالهبة التكاثر التي عليه السلام اربعة من ازواجه لا كاطن بعض
الشافعية انه بمنزلة التسرى حتى صح بلاؤى وشاهد وفي حالة الاحرام وزائدا
على النسخ وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة
تلك المال فلا ينصور في غير المال ولم يكن في تكاثره بذلك توقف على القبض
ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة وهذه
تساقي التسرى والاصح من الشافعي انه تكاثر انكته يختص بمحضرة عليه
السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولا نه عقد شرع لمصالح لا تخصي من امور الدين
والدنيا فلا يفيد ما غير ما وضع له من لفظي التكاثر والتزويج عر بما كان او غيره
في الاصح او لا يعتقد بغيره مطلقا وان كان يحسن العريضة وهذا كلفظ الشهادة
موجب للحكم بنفسه بالانص فلا يقوم احلف بالله مقامه لا نه موجب بغيره وهو
مخافة تلك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم ولا اتيقن لانها خيران وضعا وعرفا وكذا
المفاوضة عندكم على ما حكى عن الكرخي وروى الحسن بن زياد والعصمى انه
فهم لا ينع في احكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} اى في احكامه المختصة بعدم
المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة
تمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة التكاثر عليها فربما لا تعزب بل على حكم الملك له
عليها وانما يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتكثير
وضعا كالتكاثر لكونه علما له عاملا بوضعه كالتخصيص لا بعينه كالقياس فلان يعتقد
بما وضع له اولى في عقد نكاحا ايضا يمكن مع القرينة من ذكر التكاثر او المهر
او الخطبة او النية والا فيحمل الهبة الخدمة والتكثير من الوضوء وقال شمس
الائمة لا حاجة الى الدقة في التكاثر بالفاظ التكثير لتعين المحل للعبارة ونبوتها عن قبول
الحقيقة بخلاف التطبيق بالاعتاق كما يعتقد بكل لفظ وضع لتكثير العين حال اختلاف
الاباحة والاباحة والاعارة والافراض والوصية والاصح انعقاده بالفظ البيع
لانه كالهبة وضع لملك الرقبته وهو سبب ملك المنة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف
ملك المنة اذ ليس سببا لملك المنة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتفاق فيها
على ملكه المبيع والوصية لا توجب الملك بل اخلافه المضافة الى ما بعد الموت
واثبت اعلى من التكاثر المضاف اليه لا يقال ملك المنة في التكاثر غير هذا

حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لا نأقول فبعدان
 ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حال المقصودية وعدمها فكم بما ثبت مقصودا
 ولا يثبت تابعا كما انخص من الشفع في شراء الثمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة
 يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكذا نأخذ العتق للطلاق مع النية
 لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم السبب لشيء لعدم
 افتقار السبب اليه الا اذا كان السبب مختصا به نحو اعصر خرا واسفة الا بال
 في صحابه اذ الافتقار حيث من الطرفين فلذا لم يجر استعارة الشكاح للبيع لان ملك
 المتعة ليس مقصودا في البيع لخص به كافي شراء الجوسية والاخذ من الرضا ع
 والعبد والتميم وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا
 ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي زح لا بالسببية بل بالمشابهة
 في المعنى فان كلا منهما اسقاط بني على السراية والمزوم ولذا يصح معلقا
 وفي المجعول ومن غير قبول الرأى والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام
 وجوب السراية في الباقي على معنى البعض اذا كان مشتركا وعندهم حتى الكل
 فيه كما اذا كان منفردا وزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لاستعارة
 لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والا تضاف
 عن غيره كشيء من الاسد لا يخرجه كالا يعلل النص بكل وصف من غير اثر خاص
 والابطال الا بلاء وكان كل الموجودات متساوية ولا مشابهة بينهما كذا لك لان
 معناه ما وضعه الله وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رقي في الشكاح والحديث
 بما ز والاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين
 ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عليها وبين اثبات القوة بعد عدم مشابهة كالتيست
 بين اطلاق الحي واحياء الميت لا يقال الاعتراف ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة
 الرقي او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للامانة الثابتة بكونه آدميا واذا صح
 تعليقه والاثبات لا يعلق لا نأقول الرقي لا سلب الولايات فقد اهلكه حكمها
 ولذا صار الاعتراف احياء والبيان للقوة فالساكنية بالحرية لا بالادمية وانما يعلق
 اما لانه اثبات للقوة لا لملك حتى ينافي التعليق لكن فيه معنى التعليل وذا لا ينافيه
 كالتنذر وانما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رح
 انه ازالة الملك على معنى انهما التصرف الصادر من المالك وبذا يستدل به ويترتب
 الولاء عليه وان كان معناه في نفسه مسببا فاطلاقه عليها تنافي فاشتمل على جهتي

الاشياء والاستعانة بخلاف الإطلاق لا يقال فقد قالوا لا يصح للعقود إلا الاستعانة
 المختصة بخلاف الأبرار لانا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اشياء الملك
 كما في الأبرار لان لا يكون جهة الاشياء مطلقا (اما استعانة الإطلاق بنفس
 إزالة الملك لا الاعتناء فمع انه غير المصحح لانها اما بالاعتناء فعدلت اليه
 اولايه فحقيقة في البيع وغيره فليس الجماع امر مختصا ولا ينابضهم فليهم
 فان قلت فهل لا تتعد الامارة باللفظ البيع وملك المتعة مسبب ملك الرقبة كملك
 المتعة قلنا تتعد في الحر اذا اضافته الى نفسه لا اذا اضافته الى المتعة كنفس الاجارة
 لا الفساد الاستعانة بل لعدم صلاحية الحل لاضافة العقد لان المتعة معدومة وليس
 بمقتور للبشر ان يملكها اما في العبد والدار فان اضيف الى المتعة في التقوم انه
 اجارة والاصح انه لا يجوز ان يملك العبد فدون المد بغير صلاحية الحل ومعها
 لا رواية فيجوز ان يكون امارة اذا سمى جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا
 متعارف اهل المدينة وان لا يكون بل بيعا صحيحا وبصرف المد الى تأجيل الثمن او بيعا
 فاسدا لان الحقيقة القاصرة اولى من الجازر واما التعليل فيتعلم كس كما في ان شربت
 عبدا فهو حر فشرنا نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه بعد مشرقا ونوبا لفرق
 في الجواز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضى فصارها الا ان ينوي شراء الكل
 فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو شتمها اذ لا ملك به
 قبل القبض وقد تم شرط حشده الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى يشوب قبضه
 عن قبض الشراء ولو قال ان ملكك عبدا ففعل لا يعتق استعانة والقياس العتيق
 لا ملازمة عن قيدا لاجتماع كافي المعين وذلك لانه لا بعد ملك عبدا الا عند ملك
 الكل يؤيد سبب تسمية المسئلة استحاقية اما المعين فيعتق في التفرق والاجتماع اما
 لان صفة الاجتماع في المعين لغوا واعدت التعاريف على ثبوت الملك عن المعين لم يملكه
 متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قبضه
 لان فيه تملطا وفي عكسه ديانة فقط لان فيه تحديفا فان الشراء حلة الملك وهو
 مقصود اصلي منه فجرى الاستعانة من الطرفين وان كان المعلوم اعم لجواز
 ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلوم لكونه مقصودا منه باعت
 على وجوده ومقتضى افعاله فنية مع معلومته عليه من وجه بخلاف السبب المختص
 ان ليس فيه هذا العموم كما ظن في الفصل الخامس عشر في حكم الصريح
 وهو تعليق الحكم بعينه حتى استغنى عن الشية انقام لفظه مقام معناه قياسا الشر
 مقام المشقة فيقع الإطلاق باطلا في او مطلقا وطلقك ولو خلا حين اراد ان يقول

سبحانه الله نعم لو توى تحمله كرفع القيد الحسى بنوى ديانة فقط فقوله تعالى (ما يريد الله
 ليصنع عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ايطهركم في قلوبكم) بعد قوله في قلوبكم وماذا ففهموا
 صعيدا طيبا في صريح في حصول الطهارة بالقرب بعد اعوان الماء وهي طهارة
 مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى كقوله الشافعي
 انه ليس بطهارة بل سائر الحدوث كطهارة المحدث وإذا لورأى الماء مع القدرة عاد
 المحدث اوانه طهارة ضرورية فلا يشترع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب
 وقوت ولا يجوز لم يرض لم يخف ذهب نفس في الوضوء وطريق اعتدال ما ثبت
 بالضرورة بقدرها قائما عود الحدوث لا تنقضاء بشرط بقاء رفعه فانه لا يزال زافعا
 بشرط اعوان الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا المحدث انقدم مطلقا بشرط
 استنائه به ومسح الجيرة بشرط ان لا يسهط عن برؤاويه يسقط انه ان رفع مطلقا
 لا ينفقش برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك
 لان حقيقة الاطلاق غير حيثة التغير **الفصل السادس عشر في حكم الكفاية**
 منه ان لا يجب العمل بها الا بالنية كما في حال الرضا في جميع الكفايات فان انكرها
 فاقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لاردا
 فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة
 الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الاجوابا
 وذلك لعين المراد منها باحديهما (وقال لغة العربية تقر بنيتها غير صارفة بخلاف قرينة
 الجواز فلذا لا يجمع اجتماعها مع الحقيقة وقال النسي رح يجوز هي بالاتصال
 كإني البيضاء عن الحبشي وإني العينة عن الضمير وايضا لا انتقال فيها بخلافه
 فيهما (وفي حديث لما امر ان استعينة عند عدم الصبر فمتبعة والا فلا ولو في
 على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الموضع بالضرورة يؤيد اجتماعهما مع الجواز في غير
 المعارف وان لا فهم غير الموضوع له بالاتصال وان التضاد اتصال ولو اينا بوجود
 الانتقال وعدمه لما اجتمعا (وعند انما لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام
 المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يدري بالشبهات فلا يبعد بالتعريض نحو استبان
 خلافا لما لك راحة الله ولا يقوله لمست او وطلت او جاءمت فلانة حتى يقول نكحتها
 او زويت بها ولا يبعد مصدق الثاني بقوله صدقت لا حمله وجوها كصدقت في انجاز
 وعدك بنيتك الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لغير
 لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لا يجب الحد بخلاف هو كما قلت
 لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله اما انت كالحرف فلا مكان العمل بحقيقة

أي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصر إلى مجاز الانشاء ولا إلى العموم مثلاً
 يجمع الحقيقة والمجاز في الفصل السابع عشر والثامن عشر في حكم الدال
 بعبارة وإشارته هو إيجاب الحكم قطعاً فيها غير أن الأول أقوى لقوى بالسوق
 وشبهها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك بالطرافة وقيل لأن القطع فيه متعين
 وفي الثاني محتمل والأول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجع عبارة مروي
 أبي إمامة الباهلي عنه عليه السلام من قوله عليه السلام (أقل الحيض ثلاثة أيام
 وأكثر عشرة أيام) على إشارة قوله عليه السلام في بيان نقصان دينهن (تفقد
 أحديهن في فعر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي) وهي أن أكثر الحيض خمسة
 عشر يوماً على أن الشطر قد يعني بمعنى البعض ولأن سلم أنه يعني النصف فبضم
 ما قبل الباء إلى ثلث ما بعده إلى تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود
 نصفاً (من أمثلة ما اجتماعاً فيه قوله تعالى {للفقراء المهاجرين} عبارة في استحقاق
 سهم من الغنمة إشارة إلى زوال ملكهم عن الخلاف في دار الحرب لأن الفقر به لا يبعد
 البعد لوجوب الزكاة على المنقطع من ماله وإن ملك الحرب في أموالنا بعد الإحراز بها
 خلافاً للشافعي فيها وجعل الفقهاء مجازاً كان لأهلنا لهم ولا ضرورة تدعو إلى
 وقوله تعالى {والولدات برضعن} عبارة في إيجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه
 أو من وجه كالمعتدة عن بيان أو ثلاث تدبنا أو قضاء إذا تجز عن الاستيفار أو لم يجد ظئراً
 أو لم يقبل الصبي الأثمدى أمه إشارة إلى عدم جواز استيفار المنكوحه من كل وجه
 باتفاق الروايات ومن وجهه في رواية خلافاً للشافعي إذ قد وجب فلا يجب ثانياً
 بالاستيفار أولاً لأن وجوب النفقة على الأب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى {وعلى
 المولود له رزقهن} عبارة في إيجاب النفقة على الأب أعني فضل نفقة تحتاج إليها
 حالة الارضاع إن أريد من المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون
 الأجر وفي إيجاب أجر الرضاع إن أريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث فإن نفقة
 الشكاح لا تنقل إليه إشارة إلى أن النسب إلى الأب فيه تفرقه في الإمامة الكبرى
 والكفائة ومهر المثل لا يؤوله حق الثلث في ماله للام الملك المفيد الاختصاص الثام
 وإن لم يقد الملك إذ ليس له حق الثلث في المال بوجه ولذا يسطر الآين جاريته
 ويصرف في ماله بلا رضاه كما للمكاتب حيث لا يسطر المكتوبة مولاها بل له أن يجعله
 ملكاً في المال كالشبيع للبيع * وعليه مسائل {١} لا يبعد بوطن جارية ابنه وإن علم
 الحرمة بل لا يباح به مطلقاً فلا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه ولا يجبس بدنيه {٢}

نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف الابن القادر
 { ٣ } يجب نفقة خادمته عليه امرأة او جارية بخلاف نفقة خادمة الابن { ٤ }
 له استبدال جاريته { ٥ } لا يجب العقر عليه بذلك لتبوت الملك قبيل الوطى { ٦ }
 ثبت نسب واندها { ٧ } لا يجب عليه رد قيمة الولد { ٨ } اذا انفق ماله على نفسه
 عند الضرورة لا يجب الضمان { ٩ } بقدر الحمل نفقة الولد كالعبد { ١٠ } بفرد
 يحصل نفقته وانه (وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في إيجاب اجر الرضاع
 او فضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رضى الله
 عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة والتقدير كفي الحديث
 ولان الجهالة فيه خير مفضية الى النزاع اذا العادة جرت بالتوسعة على الاطلاق
 شقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اى وعلى وارث المولود له وقيل
 على وارث الصبي الذى لومات يرثه عبارة في إيجاب النفقة التى منها اجر الرضاع
 على الوارث اشارة اولا الى ان عليه استحقاقها الارث فيستحق بنفسه الولد
 لشمول العطف المحلى بالام ومعم المعنى بالاماء فان الترتب على المشتق دليل عليه
 ما سنده فوجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال
 محتاجين (وعند ابن ابي ليلى ربح نفقة كل وارث وان لم يكن عمره ما للعموم
 قلنا قرأ ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم خلافا للشافعى في غير الولاد فان
 اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية وبحمل الآية على نفي المضارة دون النفقة
 قلنا فسرهما محرر زيد رضى الله عنهما بما قلناه ونفى المضارة لا يختص وجوبه بالوارث
 ولو اريد ذلك لقبول ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر
 في الابعد والاصل ان استحقاق الصلة حرمة القطعية وهى بالجزئية (ونابا الى
 ان من عدا الاب يتحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجد والالا (وقوله
 حتى يبين لكم الحيط الا يعض الآية عبارة في اباحة المفطرات الثلاث في الليالي ونسخ
 ما قبل الاحلال من تحريمها في ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء او نام اشارة الى
 استواء الكل في الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يخص الافطار بالوقوع
 بالكفارة كما قال الشافعى ربح عسكنا بان اتص وروى فيه وله مزينة فلا يلحقان به
 اذ المزينة متنوعة حينئذ اما مزينة السجود من اركان الصلوة فمع انها ليست في الوجوب
 والركنية اما لانها بخطبات متعددة او بدليل مستقل كحديث الاقرب وكونه
 نهاية في التذلل كاشارة احل لكم ابلة الصيام ارفقت الى هنا الى صحة صوم المصم

جسدًا فان حله الى الاعتبار يقتضي جواز الغسل بعد يؤيده حديث عائشة رضي الله عنه
 فأروى بعض اصحاب الحديث من ابى هريرة رضي الله عنه ما أول بان المراد من اصبح
 بصفة توجب البتابة اي مخالطة لاهله وكأشارة ثم أتوا الى جواز النية نهار الا انه
 لما باح المفطرات الى أول الفجر كان معنى قوله {ثم أعوا الصيام} ثم ابتدأوا به وانعوه
 فوجب ترتيب ابتدائه على آخر الليل ووقوعه في جزء من النهار وان جعل التراخي
 من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى {فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} ولا شك ان الصوم
 المبتدأ به امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع
 ورود الامر لان وجوب الكل مؤخر لا يقتضي وجوب كل جزء كذلك وهذا
 لا يحتاج الى ذكر ان الليل لا يقتضي الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام
 منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا فمن ضرورة التراخي وقوع العزيمة في النهار وقبل
 قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة
 وليس بشيء لان النية هنا قصد جعل الامساك العادي عباديا وهذا يمكن ان يتسارعه
 لا قصد العبادة فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر
 حكيم عرف لميته في موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لا صيام لمن
 لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقة والا تسخيه به الكتاب
 يجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذي لا تسخيه به الكتاب وتفضيله لا لا كمال الصوم
 بل للمسارعة الى اداؤه كالابتكار يوم الجمعة او اخراج عن الخلاف فلا بحث فيه
 (وقوله تعالى في كفارته اطعام عشرة مساكين) عبارة في استحباب احدي الخصال
 على التخيير اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة لا التملك خلافا للشافعي
 لان اطعام ما يؤكل عند معارف في التملك كاطعام الخنزير بخلاف اطعام الارض
 ولانه ادفع لحاجة المسكين كما في الزكاة والكسوة والخلاف مطرد في كل ما شرع
 بانفاد الاطعام بخلاف ما شرع بانفاد الاداء او الابتداء (قلنا الاطعام جعل للغير طائعا
 اي لا لاخفائه التمكن لا التملك يؤيده تعظمون اهلكم فان المعارف الاباحة لهم
 وضافته الى المساكين حاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكن اقرب الى سد
 الجوع من التملك وانما نعور في الطعمت هذا الملم يؤكل بعد في التملك مجازا لصارفي
 من حقيقة كما يجوز في طعمت الارض صارفي عن غيرها الى منفعتها وانما الحق
 التملك بها خلافا لمحمد ان ين سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان قيد اباحة
 وزيادة من حيث المنصور لانه سبب لقتل كل حوائج المسكين التي منها الاكل

فقطاه قضائها اقيم التملك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشغل
على المتخصص لا بطريق ان التملك لا يشمله على التمكن احد افراد الاباحة كما ظن
لان المتخصص الاطعام بطريق الاباحة لا هي اما الكسوة اسمها كان بالكسر
او مصدرا بالفتح او بالكسر فيتناول التملك القاضي كل الخواص تقديره فلم يمتد
الى ما هو جزم منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب
كالايتاء يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاعانة التكميم اليها على ما مر
وهي بالتملك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضي زوال ملك المكفر ايم انزجاره
واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتملك هنا لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة
الى الزيادة فلما كان مصدرا كهو اسما ولم يكن الحاق الاعارة به هنا لفصاحتها
في ذلك وفي انها بعض الخواص ومتخصصة قبل كمال المقصود على نقض اعارة
الطعام بخلاف الحاق التملك بالاباحة ثم (فسها من فاس الاطعام بالكسوة
فيهما في الاصل لان التملك فيه ليس بمخصص بل فهم من ضرورة
اضافة الوجوب الى العين فلا يمدى وفي الفرع لانه قياس المتخصص على خلاف
مقتضى قصد (ثم في انقضى الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف
خواصهم لا لاغنائهم فان الاطعام للجميع اما للطاعم فتكاغته الغنى والمسكنة وهي
الحاجة مأخذ الشئ فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام
عشرة في يوم خلافا للسافعي رضي الله عنه لان المتخصص مساكين والواحد
لا يتعدد تكرار الزمان كالابتداء شاهد ب تكرار الاداء قلنا المقصود وهو طمينة
القباب وتقليل نعمة الكذب لا يحصل ثم بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار
كاعتبار رأس ونصاب متعدد ابتداء المؤنة والثناء (ثم هنا اصلان ١) لما اعتبر التملك
في الكسوة قاضيا لجميع الخواص اعتبر فيها الجميع لا حاجة اليوس فقط بخلاف
عشرة شواب في عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الا بعد
سنة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجديد الحاجات وهو بازمان وادناه يوم لا ساعة
لان تجديد الحاجة فيه معلوم وقيامه موهوم ولا يترك المعلوم بالوهوم مع قول
بعض مشايخنا لجواز صرفها في عشر ساعات والاطعام كالتوب في التملك على
القوانين لافي الاية اذ لا يصح بالاجماع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر حينئذ قاضيا
الخواص فلا بد من تجديد حاجة الكل (٢) ان مسكينا في حق مكلف غيره في حق
آخر لان تكليف الغير غير تكملة فلا تكلف بالتشريع الا بالنظر الى اداء نفسه ويجعل

اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه فلا يخرج فيه صح اداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة
 وقوله عليه السلام (اغثوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم) من جوامع العظم عبارة
 في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل (١) لا يجب الا على الغني لان الاغناء
 منه (٢) لا يصرف الا الى الفقير اذا لاغناء الغني (٣) ان وجوب اداها بالفقر لانه
 مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم اداء يقع فيه (٤) تأديتها بطلاق المال لان الاغناء به
 ورعاً كان بالنقد اهم الفقير منه بالخطئة والشهر (٥) ان الاولى اذاؤها قبل الخروج
 الى المصلى لمحضرة الفقير فارغ البال عن قوت العيال (٦) ان الاولى ان يصرفها
 الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام في الفصل التاسع عشر في حكم الدال بدلالته
 هو ايجاب الحكم قطعاً مثلهما حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كما يجب
 حد القطاع على الزرع ولا محاربة له اذا لم يفسد الخصال بجماع الفهرو الخويف انقطاع
 الطريق وايجاب الرجم على غير ما هو بجماع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم
 لغة فيضاف الى الشروع لما لم يبق فيه شبهة دائرة للحدود هي الواقعة في نفس
 المناط لا في طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد والاثبات
 اسماها بالبينات وان صدرت عن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والسيان
 بخلاف القياس فان مناطه مستلزم بالأي نظراً لافقه حتى اخص بالفقهاء واذا
 لا يضاف حكمه الى النص (وقال انشأ في رضى الله عنه دلائل حجة القياس لا تفصل
 قلنا ولا تكل منها عقوبة مقدرة زاجرة والذنوب مباحية ولا مدخل للمقتل في معرفة
 ما يحصل به ازالة الاثم ومقتدراً بالاجزئية والاجرام (وأيضا ان في القياس الشبهة في
 نفس المناط والحدود مما يندري بها وانما جعلتا بين التكتين لأن من مشايخنا من رجح
 معنى العبادة في كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدي بها من عبادة فتعلق بالاولى
 بناسبه ان السبوت بالبدل لا تدون القياس بمسارها كما يفهم من عبارة فخر الاسلام
 رح وغيره (ان قيل فلم يجب هذا على غير المتعمد من الخطي والمعدور وجوب سائرها
 عليه اوجب ليقيد نفسه الذي لا يحتمل التعديل بالتعمد فاقصر عليه وشمل نفسها
 ظاهراً او نصاً والمشهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف
 سائرها لتعاقبها بالافطار العمدى الذي هو جنابة ابدية وغيرها ربما يشترع متعلقة
 بالذنوب كالعود في الظهار او فيما يجب تحصيله ككلام الاب فيها حلف لا يحكم بها
 فتعلقوا بالثانية مع تأني الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير
 المتعمد بخلاف سائر الكفارات ولا ينافيه عموم الفرق ايها بالثبوت الاول الا انه

عند التعارض دونهما فإن الثلاثة بعد استوائها في لغوية المعنى يرجح الأولان
بدلالة التظم والفهم بلا واسطة التعدية كما قال الشافعي رضي الله عنه لما وجب
الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعذر أولى قلنا يشبه قوله تعالى { في جزاء
جهنم خالدا فيها } إلى عدم وجوبها لأن جهنم كل المذكور في الجزاء أو الجزاء اسم
للكامل وإذا جمع في جزاء الخطأ بينهما والأشارة أقوى (وحاصله أمر أن التنبية
بالأدنى على الأعلى أو بأشئ على ما يساويه أما على الأعلى فتوعان قطعي جلي أن
اتفق على طريق تعيين مثابه وظني حتى أن اختلف فيه أما القطعي فمن أمثاله
ما فهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مروها معلومان لغة صورة ومعنى
فصورة التأفيف التصويت بالشفتين عند الكراهة ومعناها المقصود الأدنى المتحقق
في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره } جزاء ما فوقها
ومن { بقسطار يؤده اليك } تأدية ما دونه (وأما الظني فكما في استحباب الكفارة على المفطر
في رمضان بالأكلي والشرب خلافا للشافعي بدلالة سؤال الأعرابي بقوله واقعت
أمرأتى في نهار رمضان عامدا متربعا على قوله هلكت واهلكت عن الجنابة على
الصوم يتنوبت ركعتي التي هي معنى الواقعة لامن الوقاع من حيث هو وذما في فهم
لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجنابة لوجوب التطابق خصوصا عن
افصح الناس والوقاع آتيا وهي متحققة فبها بل أولى ليكون حرص الصائم
عليها أشد وشوقه اليها أحد لمصادفة شرع الصوم وقسمها الغالب وكونه
وجاء فأنظن من اختلافهم أن طريق فهم المناط يقضي إلى أنه الجنابة المطلقة
أو المفيدة (لا يقال بل فاصران عنه لأفساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت
دونهما ولأن فيه داعيين هما طبع الفاعلين بخلافهما لا نأقول لا يعتبر في وجوب
الكفارة على كل أحد الأفساد صومه واشتراطه بالداعين ولا سيما من المسلم
أو المسلمين فينضى قلة وقوعه واستغناء عن الزجر بخلافهما وأما على المساوي
فكما يحجب الكفارة على المرأة لتحقق الجنابة وكونها معنى فطره معقول لغة وعند
الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليها في قول لانه المباشرة دونها بخلاف الزنا حيث
سماها الله تعالى زانية ويحمل عنها الزوج إذا كانت مالهية في آخر كل من ماء
الاغتسال قلنا يمكنها فعل كامل كما في الزنا لا لا يجب الحد مع الثبوت ولا معنى
للحمل لأن الكفارة عبادة أو عقوبة وبالشكاح لا يتحمل شئ منها بخلاف مؤن
الزوجة وكاينات حكم التمسك الوارد في الأكل والشرب في الوقاع خلافا
لسفيان الثوري بمعنى كونه سماويا محمولا عليه طبعاً وذما في فهم لغة وميل الطبع

اليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكلاهما مخرجا في اسباب
الدعوة وقصور في حالهما اذ لا يلبان البشر وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا
لم يكن الجماع ناسيا في الصوم كالاتكل ناسيا في الصلوة ان قيل اشبه الفهم في هذه
المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان بلغه الاذلة فكيف يكون مفهومها لغويا
ومناطيا فظها صالحا لاثبات ما يدري بالثبوت اجيب بما سلف ان معنى لغويته
عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع
الحكم او جنسه شرعا بخلاف القياس لفهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية
مشهورته لغة بالمعنى المذكور كالجنابة من سؤال الاعرابي لاقضية دليل مناطيته
ولا قطعية تعدي الحكم الى الملقى ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق
الدلالة اثبات حكم القود الوارد في قوله عليه السلام (لا قود الا بالسيف) اذ ان بدلا لقود
يجب الا بالقتل بالسيف عند الامام رضي الله عنه وهو قول زفر يجرح بقتل البنية
ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدي الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لآل المقتل
الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعي بما لا يطبق البنية احتقاله
كجرح الرجي والاستطوانة القطعية لان القود عقوبة الهتك حرمة النفس وذا بما
لا يطبق احتقاله اثم البدن وسبيله وما كان عاملا بنفسه لا بواسطة كان اكمل ولما
كان عدم احتمال البنية في الجراح اتم ثبت فيه بالدلالة (بوضوحه استواء الخنجر والخنجر
في قود قطاع الطريق فكذا في غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسفنج
لما اوجب القود فما لضرب بخنجر الرجي والخنجر معه لا يرعى اولى قلنا الاصل ان
المعتبر فيما يثبت عليه حكم كاله لان الناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما ثبت
بالشبهة كالمعاملات والحرمات يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات
فلا كما يعدي حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدي حرمة المصاهرة الى
التبديل والنس ووجوب الكفارة والدية عن القتل الكاملي خطسا اي بما يقتض
البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطا لانهما كالجرم مما ثبت بالثبوت (اذا اقرر
هذا فالكاملي هو الجراح الناقص ظاهرا بخنجر البنية وباطنا باراقة الدم وفساد
الطبائع بمقابلة كان الوجود لاما لا يحتمل البنية بدليل اختصاص الزكوة به وذلك
لان المعتبر في القود بالنسب الجنابة على النفس التي هي معنى الانسان خليفة وصورة
وذا بدنه وطبائعه فتكامل الجنابة بافسادهما واعتباره اولى خصوصا في العقوبات
لاعلى الجسم لانه فرع وتبع ولاعلى الروح لانه لا يقبل الجنابة اما القاضي ابو زيد
فرجح حمل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اي لاقتل قصاصا

الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولاً فلا بد في تخصيصه
 بالواجب من مجازية وما ولاه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتفدير وعلى
 الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او بقدر مضافاً {٢} ان القود يجب بغير
 السيف كالرمح وغيره (ومنه انهما كانا شأني محكم انما في اللواطة
 لمزية الحرمة فيهما لانها لا تتكسف بحال وفي سفع الماء فوقه بعد تساوئهما
 في فضاء الشهوة اسفح الماء في محل محرم مشتهى وقال الامام رضي الله عنه
 يجب فيها الشد التعزير والامام ان يقتله ان اعتاد لا الخلد لما عر انه يتعلق بالكامل
 وهو سفع الماء بحيث يؤدي الى فساد الفرائض باشتيائه التسبب والهلاك البشري بعدم
 من يقوم بربطه ديناً ودنياً لا تضعفه فقد يحل بالعرل في الحرة ياذنها وفي الامة
 بشوئه وان لم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم
 من احتياجه الى الزاجر احتياجهما والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة
 في شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجح بها (ومنه انجاب الشا في رح
 الكفارة في القتل العمد والقومس بالوارد في الخطاء والمثمة لمزية الاثم فيهما
 عدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود اولاً
 كقتل ابنته وعبدته ومسلم المهاجر في دار الحرب ولا بالقومس لان الكفارة دائرة بين
 العبادات والعقوبة قيدور سببها بين الخطر والاياحة وهما كبيرتان محضتان
 لا تصلحان سبباً لهما كالباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس
 بها بل نقص لهما فلا يضاف اليها وجوبها بل الى دينها كوجوب الكفارة
 بالزنا او شرب الخمر في رمضان لكونه مظهر اولاً لا تنجب بها تاسيها لا لانها
 سببها والخطر دائري بين الخطر لهتك العبادات والاياحة للتصرف في مملوكه على
 ان معنى العقوبة راجع في كفارة الخطر بخلاف ايحائها عايت راجع فيه معنى الخطر
 وانما وجبت شبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان المقتل ليس
 باكلة للمقتل خافعة بل للتأديب فلم يحل عن شبهة اياحة وهي مما يشبه شبهة السبب
 كما ثبت بحجة بقتله ولم يجب في قتل المستأمن من محرم مع شبهة حله لانها شبهة المحل
 لا القتل فاعتبرت في اسقاط القود المقابل بالمحل من وجه حيث لم يجب الدية معه
 ولو لاها لوجب كمن قتل صيداً مملوكاً وان كان جزء الفعل بالخفية ان ثبت
 للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد فبقي الفعل كبيرة محضة والكفارة
 جزء الفعل من كل وجه وكانت الشهوة في مثله القتل بالثقل فيه فاثرت في اسقاط
 القود وانجاب الكفارة ولما ان الخطر المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سبباً

للعبادة ابتداءً قلنا وجود السهو الأثبت بالحدوث لا يجب بالعمد خلافاً للشافعي
 راجد لأنه يمكن التفصيص وزيادة في التهمة كما قلنا بعض الأصوليين ليس للدلالة عموم
 لأن معنى النص إذا ثبت عليه لا يمتثل أن لا يكون عليه والاشارة تصلح له ومعناه
 أن العلة لا تخصص لانها مدار الحكم وملزومه فلو وجد دليل يمتنع عليها لكان
 استصحاباً لا تخصيصاً وكذا الاشارة عند بعض منهم يؤيد لما لم يسق الكلام له
 والاصح انما قد تخصص كما قال الشافعي بتخصيص اشارة قوله تعالى في حق
 الشهداء { بل احيا عند ربهم } اني ان لا يصلى عليهم في حق حرة رضي الله عنه حيث
 صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم
 المنطوق لا التعميم كما مر ويقرع عليه قبول التخصيص في الفصل العشرين
 في حكم النكاح بالافتضاء وهو ان يطلب شرطاً للحدود المتعوض عليه كأنما مع
 حكمه حكمه ومضافاً الى نفس النظم لاحتواء كالتعلق ان شراء القريب فلا يعارضه
 القياس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فالثابت به كالثابت بما غير انه ثبوته بناء
 على الحاجة والضرورة كان انزل منها الوعاضه (قال فخر الاسلام وعلافة
 المفتي ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اراد به فصح المذكور
 به ان يتوقف صحته عليه بخلاف { حرمت عليكم امهاتكم } على التخيير وعدم
 الغاية عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف
 واسأل القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذا لو حصل بدون تغير
 الاعراب ايضاً لم يكن مقتضى تصحيح سؤالات القرية لكن قيد به اخراجها له
 مخرج المشتهر او الغالب فاعد العلامة التفسير في قوله تعالى { اضرب بمصالحك
 الخير فانجرت } و { فادلى دلوا وقال يا بشرى } من المقتضى انما يصح عند من لم قيد
 النكاح بالشرعية وما يقال من ان النسبة بتغير عند ظهور في المثال المشهور اذا بعد
 البيع يكون العبارة اعنى عبدي فذا من سوء الفهم اذ هذه ليست في معنى ولا تنفيذ
 فائدة بل صحتها بعد علم العقد من الطرفين حتى او قال المأمور في جوابه بعث
 عبدي واعتقته لا يقع عن الامر وصلوجه لما اراد به يمتثل معنيين { ١ } ان لا يتغير
 معناه بخلاف قوله لعبد المزوج ثم رداً طلقها لا يكون ايجازاً اقتضاء لان عرضه
 الرد والتماركة فيكون توكيلاً بالطلاق وليس في وسعه بخلافه الزوج النضوي
 اذ الطلاق بعد الاجازة في يده فيصح الامر به قبلها { ٢ } ان يصلح مستتبعا للمقتضى
 بخلاف يدك طابق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفاس لا يضافون

بالشرائع والآيات الايمان مقتضى تبعاتها وهو عكس المقول قد عده وهو
مختار شمس الأعتق وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية
وان اكان وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف
او المضمحل الذي هو كالمطوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربع
المدكوكة فلا بد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية (وعده شيء منها في امثلة
المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به اعطاء اصحابنا منهم
ابوزيد وهو مذهب الشافعي روح انه لا اقسام كما مر ما انظر ضرورة
صدق الكلام نحو رفع عن امي او ضرورة صحة عقلا نحو واسأل القرية او شرعا
نحو فخر برقية فهو يجعل غير المنطوق منطوقا لتخرج المنطوق من غير
تقييد بالشرعي كما قيد فخر الاسلام روح بقوله فامر شرعي ضروري ثم العموم
في الكل وتجوز التخصيص مذهب الشافعي وعده في الكل مذهب ابي زيد
والعموم في المحذوف دون المقتضى مذهب القاريين الا ابا اليسر حيث لم يقل
بعموم المحذوف ايضا (لشافعي روح انه ثابت بالنص كائنة قلنا العموم صفة
النظم وانما انشاء منطوقها شرطا لغيره وضرورة تخرج في قدرها بخلاف
الدلالة فهما كمشاؤل البينة لا يتجاوز به سد الرق وحل الذكية بتجهر في الشيع والجل
والقول والعموم الثابت بقولك اعتق عييد لك عن نفس المقتضى وفرق ما بين
العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (والفارق ان المقتضى الاختصار وهو امر لغوي
فالتخصيص احسب ان في اللغة فقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعي
ضروري يدفع ضرورته بالخصوص فبقية الفرق بينهما يكون الاحتياج لغويا
في المقتضى وشرعيا في الاقتضاء وقبل او بعد ليا تم المضمحل في المحذوف او كالمحذوف
كما وان فرق بينهما بان مال اثر نحو والقر قد نداء وبلد ليس بهما ليس
والمحذوف ما لا اثر له نحو واسأل القرية (ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور
لا يدخل له في صحة العموم بل وايس قيدا في المحذوف الاغالب في الوقوع فعلى هذا
اختصاص الحكم بالآخرة في حبيبي ارفع والنبوة وعدم عومه لا شر ذلك الحكم
للاقتضاء كما مر مرات في فقرات {١} تبطل بنية الثلاث في اعتدي بعد الدخول
لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداء وانما كان رجعا اذ الضرورة تدفع به والمقتضى
له اعتداد لهذا الامر اثر في اجبا به فلذا شغبه ولو في مدة طلاق آخر وهذا يخرج
غير ما مر من انه مستعار لكوني طالفا {٢} تبطل بنية الثلاث في انت طالق وطلقتك
خلا فالشافعي روح فعده يقع ما نوى كما في طالق نفسه وانك بارن ولذا يقع

الثلاث تفسيراً أهمها قلنا بنية غير المحتمل لأن طالق نعت فرد للرأى لا عموم فيه
وحيث أنه هو الإطلاق بمعنى التطبيق وهو المراد هنا لأن ما هو صفة للرأى يقتضى
ضرورة صدقه إيقاعاً سابقاً وهو الذى فى بدء قائلته وهذا شرعى والقوى
المصدر القائل بهما لا به وكيف يراد هو وأنه غير واقع بعد وقد أخبر عن وقوعه
فلا بد من الثبات بالإيقاع والوقوع قبيله ليصدق ويصح شرعاً وكذا المداول
القوى أطلقت المصدر الماضي وليس موجوداً فاقضى سابقاً ليصح والمقتضى
لا عموم له وإنما صححت فى أنت طالق طلاقاً أو أنت الطلاق وإن كان المصدر المذكور
صفة للرأى لأن بنية التعميم فى المذكور المقتضى للتطبيق يقتضى التعميم فيه فذلك
هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كبيع العبيد فى اعتق عبيدك على بالف وللغفلة
عن هذا خلل أن المراد بالطلاق التطبيق والمراد أنت طالق لا تطلقك تطبيقات
ثلاثاً (وفيه بعد من وجوه لا سيما فى أنت الطلاق وهذا طريق جعله إنشاء
فلا يقال هو إنشاء وضرورة الصدق فى الأخبار فلا اقتضاء إذاً ولا اعتبار
الاقتضاء حال إنشاءه كلما عمل بأخباره إذا لم يكن كقوله المطلقة والمذكوفة
أحدهما طالق لا يقع شئ ولن لم يلاحظ أخباره فلا بد مدلوله الحقيقى معدوم
ولو أنفكنا والمعدوم لا يحتمل العموم أولاً لما جعل إنشاء شرعاً صار فعلاً لا قولاً
والفعل لا يعتمد بالنية لأنها تعمل فى المراد من القول ثم البيان كالمطابق فى كل
ذلك لكن صححت بنية الثلاث فيه لأمراً آخر هو أن لا اتصال بينونة بها وجهين
انقطاع الملك وانقطاع الحل فالنية عينت أحد محتمليه فإذا لم يتوالتوى مطلق
البنونة تعيين الأدنى المتيقن وإذا نوى انقطاع الحل ثبت المصدر عنها كالمالك
فى المنصوب فى ضمن الثمن أما الطلاق فغير متصل بالحل فى الحال انقضاء لبقاء
جميع أحكام النكاح فضلاً عن تنوعه إنما هو فى نفسه انعقاد العلة فقط والأفعال
قبل الحل فى الحال لا تنوع إلى النقصان والكمال كالرأى بل المتنوع أثره كالخرج
والقتل وإن سلم اتصاله بغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو الأصل فى التنوع
فلا يثبت مقتضى والا كان الأصل تبعاً أو يقول تنوعه إلى منزىل الملك باقتضاء
العدة وإن منزىل الحل بكمال العدد فهذا محتملاً متعلقبه لا نفسه وأما طلق فليس
أخباراً وضعاً يقتضى إيقاعاً سابقاً ولا إيقاعاً لطلاق لا يكون معدوماً ولا أن إنشاءه
جعلية شرعاً لا يكون فعلاً بل قول موضوع لغة لطالب مصدره فإلغاب أن يعين
مطلوبه بالنية وعلى أن تنوع الفعل يصح بنية التخصيص يصح بنية السفر ديانة

في ان خرجت خلافا للفاضي ابي هيثم لتتوجه الى المذنب المرخص وغيره لاقضاء
 لان فيه غفيرة ونية بيت واحد لا يعين في لانس اكن فلاننا مع انه بناية يقع على امدار
 والمكان مقتضى التنوع المساكنة الى كاملها في بيت وغيره في دار ويتعين الادنى
 لادم النية واما من اقر بنية صغير صدقته اعم المعروفة باخرية واما موته بعد
 موته فانما ثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الآتمة او اشارة كما احتاره ابو زيد ان
 الشكاح الصحيح هو المتعين للولادة في مثلها فالقرار بالولد اقرار بالوالدة وليس ثبت
 اقتضاء السبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما ثبت لان الارث لازم الشكاح في اصله
 اذ لا يتنوع الى موجب الارث وغيره الا بعارض لا يعبر فالارث هنا للشكاح كما ملأ
 للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عنى باللف { ٣ } يبطل نية مكان وما كول
 ومشروب دون آخر في ان خرجت او اكلت او شربت عند نفاضة اتفاقا وديانة الا
 عن ابي يوسف راجح في رواية لا عند الشافعي راجح في المفعول به رواية واحدة والشرط
 كائني هنا لانها وان دلت على المصدر لانه لم يبدل على المكان والمفعول الا شرطا
 لان الحال شروط وكذا نية تخصيص سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان
 اللغة لا يقتضي ذكر السبب وفاعل المبنى للمفعول ولا بد منها بخلافها لو ذكر
 طلاقا وموضعا وما كولا ومشروبا وغسلا واحد حيث يصدق في نية التخصيص
 ديانة والفرق ان هذه الاقتضات ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت
 عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فلا اقتضاء عند من يقول به اولان نية
 التخصيص في غير الملقوط لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فانما ذكرها من شرط
 الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما انه بحث فيها بكل مفعول ومكان وحال
 فلمصول الخلو ف عليه لا العموم وانما لم يذكر المصدر لانه المداول المفعول اذا اريد
 مطلقه فيصح ديانة نية التخصيص في انواعه اذا كان متوعا في نفسه كالسلف
 في مسئلتني ان خرجت ولاساكن لان اريد النوع ثم ينوي تخصيص ذلك النوع
 في ان اغتسلت يصح نية تخصيص الغرض او النقل او التردد ان كانت انواعه
 لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص في اغتسلت
 اغتسالا لا في اغتسلت لان المصدر المصريح يقوم مقام الاسم الذي له عموم بخلاف
 غير المصريح وكونه في حكم المصريح في حق صحة الفعل لا في حق اقامته مقام الاسم
 (وتحقيق مذهبا ان لا يأكل او ان اكلت لثني نفس الخفيفة فلا يحتمل اثبات بعض
 افرادها للثبوت الظاهرة فلو نوي ما كولا دون ما كول فقد نوي ما لا يحتمله الثبوت

يخالف لا آكل شيئا ولا آكل أكلا إذ قد يقصد به عدم التعين لما هو معين عند
التكلم فإذا فسره ببيان يتم فقد عين أحد محتملاته (ونظيره الفرق بين قرأتى لأرب
فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوى للفرد
المتشترضا وبين الفرد المفيد بالانضمام المحتمل لهما) واستدق الإمام فخر الدين الرازى
هذا النظر للإمام الأعظم رضى الله عنه والفضل ما شهدت به الأعداء فلا يرد
أن التأكيذ تفويده مدلول الأول من غير زيادة فلا تقابوت بينهما (لشافعى رضى الله
عنه أن نفي الحقيقة إنما يتحقق بنفي كل ما كوله ولذا بحث بابها اكل وذلك معنى
العموم فوجب قبوله للتخصيص (قلنا منقوض بتخصيص بعض الأزمنة والامكنة
بالنية حيث لا يجوز انفاسا داخل مامر على أن دليلهم يفيد عموم المعنى والبحث
العموم الذى هو من عوارضى الالفاظ ونهما يعلم أن التزام جواز التخصيص فى الجمع
قاسد كفساد فرقهم بأن المفعول به من معقولية الفعل فلا يخفى بالبال الإبه
فيكون كالدكور بخلاف غيره وذلك لأن المتعدي قد يرد تغلف بالمفعول وقد
لا يتزله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين فى المعاني وتزل فى أكثر الفواصل المفردة
فلم يكن من ضرورياته كفى غيره (ومن حكمه أن يثبت بشرط الغنص لا بشرط نفسه
كالبيع الثابت فى ضمن الأمر بالاعتناق بالف إلا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء بشرط
أهلية الاعتناق فى الأمر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح فى الآتى
وذا شأن التابع كإقامة الجندى والعلامة والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فليس
كالذكور كما ظنه الشافعى رح ولذا لو قال المأمور بعنه منك بالف واعتنه يقع عنه
لأنه كان مأمورا بالبيع الضمنى واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول
الأمر فاعتاقه قبله يقع منه وقال أبو يوسف رح فى الأمر به بغير شئ يعنى عن الأمر
وعلمه هبة وبسقوط القبض كإلى البيع الفاسد مثل أن يقول اعتنى عبدك على بالف
ورطل غمر وقوله الغمر أظلم عن كفارة يعنى لأن القبول وإنه ركن لماسقط فالشرط
أولى وقال يقع عن المأمور لأن مالبة العبد زالت على ملك المولى فى بدء غير مقبوضة
للطالب ولا محتملة لها لهلاكها بالاتلاف لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكمة لأن القبض
والقبول فى الهبة لا يسقط فى صورة فلا يحتله ودابل السقوط بممل فى محله
بخلاف القبول فى البيع حيث يحتل كلا ركزيه السقوط بانعدامه فى النفس
والخسيس فى الأصح وفى نحو كيف تدع الحنطة فقال فقيرا بدرهم فقال
كلنى خمسة اقتره فكأها فالكسر أولى كما فى نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه
فقطعه والبيع الفاسد كالبيع مشروع بأصله فيغير به نظرا إلى الأصل وفى

مسئلة التكثير جعل الفقير قابضا عن الامر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما ولعمد
 التالية تالفة * «وهذه تفصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية» * الاول
 في تعريفة ما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلها قليل منهم قسمي
 المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق واباهوا في المفهوم فالمنطوق دلالة
 اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تطبيقا شرعيا في الشرع وانجبا
 وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اي حكما وضعيا بان يكون شرطاه عقلا كتحصيل
 القوس في ارم او شرعا كالوضوء للصلاة والتكليف في اعتق عبدك عنى اوسيباه
 او مانعا كالحيض ترك الصلاة وانفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (يكثر
 احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثر عشرة او خمسة عشر قيل فهو رفع
 عن اعمى واسأل القرية ليس من الاقتضاء اناس القدر حكما او حالا المنطوق (واقول
 الان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او يفسر الحال بما يناول المقدر فيها فاقسام
 المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كآثم الصلاة الآتية على وجوب
 صلاة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالآن يا شرو عن الآتية
 على جواز اصباح الصائم جنباً {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق
 والسارقة الآتية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث
 الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالة على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به
 فهو شعبان نحو ولا تغفل لهما الف على حكم الضرب ونحو {ومنهم من ان تأمنه بنطار}
 الآتية على علية الامانة لتأدية مادون الفطار كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة
 مذكورة الان براد كونه امينا والمذكور جعله امينا * الثاني في تقسيم المنطوق هو
 صريح ان كانت مطابقة او تضامنا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذا تاو غير
 صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للمكلم فقسمان استقراء
 {١} ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث
 واسأل القرية واعتق عبدك عنى بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يقتضن وصف
 مذكور في الجملة بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيدا ويسمى
 ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة الحكم مذكور في كلام السارح
 والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقمت اهلي في نهار
 رمضان {٢} نظير الوصف علة الحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كافي حديث
 الحشمية {٣} ان يفرق بين حكمين بوصفين بصفة او استثناء او غاية او غيرها

فهو للراجل سهم والفراس سهمان { ٤ } ان يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً
 فهو لا يقتضي القاضى وهو غضبان { ٥ } ان يذكر الوصف دون الحكم فيستلزم
 نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلة في الكل مداولة لا بالوضع
 للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في الملل المستبطة فالمختار
 انه ليس من الابعاد وان لم يكن متصوداً فاشارة (وانها امثلة منها حديث الحيض
 انى ان اكثر خمسة عشر عددهم وهو ظاهر فان المتصود وهو المبالغة في نقصان
 الدين يقتضى ذكر اكثر مما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا الوجه كما مر ان
 العمر الغالب هو التسون بالحديث ولا حيض الا بعد البلوغ فالتث بما بعده اذا ضم
 بما قبله وهذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم
 يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذا لزم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم
 بترك الواجب فقط بل بالجموع منه (ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق
 ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذ لا وجوب نحو الصلوة في ايام
 الحيض ايضاً (واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان زمانه اقل المذكور
 في ذلك السياق فانهما يتناسب توجيههم وينوبه (ومنها قوله تعالى { احل لكم ليلة
 الصيام } الآية الى جواز اصباح الصائم جنباً بوجهين { ١ } استغراق الليل بجواز
 الرقت فان الحلل ليلة الصيام يقتضى جوازه في آخر جزء منها { ٢ } امتداد الحاجة
 المباشرة حتى يتبين (قيل فعد صاحب النهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم
 ليس بجيد لان الدلالة فيها على حال وحكم للمنطوق (واقول الا ان يريد بعض
 اقسام الاقتضاء كما مر ونظير خاف على النصف ان الضبط الواقى والميز الشافى لا يحتاجان
 كما سلف في المبادئ * الثالث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتاً
 ونفيّاً فالموافقة والافاقية فالموافقة تسمى أقوى الخطاب اوله اى مفهومه كقوله
 تعالى { ولا تفل لهما اف } في حرمة الخمر وكآخر الزلزلة في الجحازة بالامرين فيما
 فوق الذرة ونحو { من ان تأمنه يقطار يؤده اليك } في تأدية عادونه و { من ان تأمنه
 يدنار لا يؤده } في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تشبيه بالادنى اى بالاقل مناسبة على
 الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور أقوى
 وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالآكرام في منع اثأ فيف وعدم تضييع
 الاحسان والاسانة في الجراء والامانة ونحوهما في القطار والدينار وانما قوم يانه
 قياس جلى وقد مر فساد ثم هذا اعنى تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة

للموافقة ولا مخالفة كما قيل اما اذا الخلق بالوافقة كما فعله اصحابنا فلا يشترط الاستئصال
من الاثنى وهو الحق لان اشتراك الملا تدار اشتراك الحكم (قيل ان كان التعادل
بالعنى في الموافقة والسببية للفرع فضة من قطع كاسر والاعطية كقول الشافعي
رحم الله اذ اوجب القتل الخطأ وغير القموس الكفارة فانعمدوا القموس اولى
وانما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلاقي للضرورة فلا ضرورة لايقله العمد والقموس
لعظمهما وقد مر ما فيه * الرابع في اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطأ بشرطه
حصره الثالوثون به بالاستقرار في التعبد والصفة والشرط والغاية والاستثناء
والجمل * والعدد * وانما * والحصر * وقرار * العطف * ولعل امر ان { ١ } ان عدها
بمفهومها من جهة الحكم لا يخفى عند نحو الصفة والشرط اعم ومنطوقها من جهة دلالتها
على غاية الوصف { ٢ } ان عدد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح في بعض الامثلة
كما رافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكالاتئنا المفرغ
والا فالدلالة في نحو اكرم بنى تميم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور
كما ذكر (وفيه نظر فان المرافق وما وردها مذكور في الايدى اثنائها الى الايدى
وغير المذكور في الاستثناء حكم الاثنى وهو مذكور في المفرغ ثانيا فالاولى تمثيل
الغاية بنحو اليل في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكر بنحو
ليس الا ولس غيرته على انه يجب ذكر ما هو المتأني قبلهما وعندنا يسمى الكل
تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للثني وبالعكس فلا يدل عليه تحقيق نقض الحكم
كعدم وجوب الزكوة في غير الساعة اما لكونه امر اصليا او بدليل آخر او بالبرهان
الحالية او القالية فالوا واشترط في التخيخ امور { ١ } ان لا يظهر اولوية المسكوت
عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواة اما القياس فقد يكون حكم اصله
ثابتا بالاجماع لا تنص ويكون علمه في الفرع ادنى الاعتد من جعل جنسه المساواة
{ ٢ } ان لا يخرج مخرج الاغلب كتقيد الزبائب بان يكون في الحضور والخلع يخوف عدم
اقامة حدود الله وتكاج المرأة نفسها بعدم اذن العلى لان وجه الحمل على التخصيص
تحقيق الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالدم والذم والتاكيد في الصفة بطل وجه
الدلالة { ٣ } ان لا يكون مخصوصية السؤال او الخاتمة كالسؤال عن ساعة الغنم
او كون الفرض بها { ٤ } ان لا يكون تدبير وجه الله للتكلم بحكم المسكوت عنه
ولا خوف يمنع من ذكره ولا غيرهما من موافقة والفقه مامر ان الحاجة انى تحقيق
فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشترط

لا يمتنع في نحو الاستثناء وانفاية والبطل والحصر (وان كون الغرض بين المذكور
قائدة شاملة يمكن ان يمتنع كل فرد منه على ان تخصيص الحكم انفسى التفسير بانعلم
بوقوع النسبة اولا ووقوعها عند تارة الايمان عند الحكمين يمكن فائدة فلا يجب تخصيص
الحكم الخارجى وهو الوقوع اوالا وقوع اما عدم تأديته اصلا كما في الانشاء
اوله عدم تأديته مخالفة كما في الخبر فلا يلزم تأدية عدم فهمها * الخامس في مفهوم
اللقب وهو نفي الحكم عما لم يشاؤله انص باسم الجنس كالماء في حديث القبل او العلم
فموزيد موجود (منه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الخبابة والاشربة
(ثنا اولا ان القول بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب
كذلك اذ لو طرح اختل الكلام) وثانيا لزوم الكفر من عدم موجود ومحمد رسول الله
لاقتضاهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء (وثالثا
الاتيان والاماديت التي ليس التخصيص باللقب فيها للتخصيص نحو {فلا تظنوا فيهم
انفسكم ولا تقولوا} الابية {وما تدري نفس} الآية ونحو {ولا يوان احدكم} الحديث
فلا يخص بالاشهر الحرم وبالعقد وبالجنابة دون الخبز كذا قول في توجيهها
(وقه بحثنا حتى ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه بالتخصيص
الخطاطين والنفس والبول اما الاستدلال بان التولي به يقضى الى بطلان القياس
الحق فمما سد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه
لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما حر اذا قياس قديكون للادنى الا
عند من جعلها جنسه (لهم اولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب
الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام (الماء من الماء) قلنا بموجب العلة ذلك
من حرف الاستغراق اى جنس الاغتسال الذى يتعلق بالماء من الماء فلا يرد ما من
الحيض والنفاس وقد سئلنا لكن يكون وجود الماء نارة عيانا كالانزال واخرى
دلالة كاتقاء الختانين لبديته كالسفر والنوم) وثانيا انه لو لا التخصيص فلا فائدة
للتخصيص (لا يجب كنس الامعة بانها التام للاستنباط لئلا توارى ولا يحصل
بالتعليم لما مر ان موضع القياس مستثنى بل فائدة افهام مقصود الكلام) وثالثا
التبادر الى الفهم في قوله لمن يخافه ليست هى بزيادة ولا اختي حتى اوجب به الحد
مالك واحد (قلنا من القرأتين الحالية كالتخصيص واردة الايداء لا من القفط السادس
في مفهوم الصفة ولا يراد بها التعت بل كل قيد في الذات من نحو ساعة الغنم
ولى الواجد وظرف الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين يجوز تناولهما
لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد

والعدو المظروف بالاستقرار في القفر فين فقال به الشافعي واحد ومالك والا شعري
 مطلقا وابو عبيد الله البصري في ثلاث صور { ١ } في موضع البيان كيان خذ
 من غنهم صدقة بقوله عليه السلام (في الغنم السائمة زكاة) { ٢ } في نهيد القاعدة
 كقوله عليه السلام (ان تغالف المتبايعان في القدر او في الصفة خاتما لهما وليتاردا
 فانظر فان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى { ٣ }
 دخول غير مال الصفة فيه دخول الواحد في { واستشهدوا شهودين } ونفيه كالتقاضي
 والغز الى والمعتزلة والفقهاء وابن سريج والنزاع في وصف خاص الامام وغيره
 لنا اول لو ثبت فبقول الامام دخل للعقل في مثله متواتر اوجاه متبراه في الاعتماد لان الاحاد
 لا تغيب ولم يوجد والاذا اختلف فيه وبقي الخبر بان اتباعا لصاحب الكسوف رح
 اندفع منع اشتراط التواتر (وثانيا انه لو اقام لم يحسن بعد الامر القبول اسؤال عن حال
 عدم القيد كما اذا كان الثاني مصرحا (وفيه بحث سيجيء مع جوابه) وثالثا لو ثبت
 في الانشاء اثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفائدة مشتركة لكن قولنا في الشام
 الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لاجلة ولا عرفا قطعا ولا شيئا بالانضمام
 لولا القرينة فانه مكابرة ولا بانه قياس في اللغة اذا المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية
 الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ما ظن ان لفائدة للفظ سواء تعين لان يكون من اذا
 ولا بان الخبر خارجا شانه الاشعار بوقوعه فلا يلزم من عدم الاشعار عنده
 والانشاء لا خارجي له فانشاء ايجاب الزكاة في المعلوفة مثلا عشرين انتفاء وجوبها
 وذلك لان حاصله ان انتفى تفسير منعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به
 ولا فرق فيه بينهما لان عدم الحكم بالشيء كاهو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا
 كذلك اعم من الحكم بعدمه فالكلام في ان لا يوجب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة
 لا في ان انتفاء ايجاب الشيء ليس انتفاء لوجوبه (ورابعا لو صح للمجاز تعليق الحكم
 الواحد بالقيدين المتخالفين معا كاجاب الزكاة في السائمة والمعلوفة اما عدم فائدة
 القيدين حينئذ وامان القرض منطوق كل مع مفهوم الاخر (وخامسا لو ثبت لما ظهر
 خلافه بدليل والالزام التعارض (ونظر فيهما بان هذا المفهوم ظني فيترجم المنطوق
 عليه والتاقتض والتعارض في التواهر جائزان لجواز التأويل بالدليل ودفعه اقوى
 دليل عليه وفائدتهما دفع احتمال تخصيصهما وجوابه ان معناه لو ثبت لم خلاف
 الاصل من الشافعي والتعارض وان لم يثبت لم يلزم وما يغضى الى خلافه من رجوح
 الدليل فان اقام كان معارضة وهي مقردة لامبطلية ودفع احتمال التخصيص

لو كفى فائدة ذلك كيف لاحد التقيدين فقط (لثبته او لان ياعيد انقسام الكو في اوابا
 عبيدة ممر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام
 (لن الواجد يحمل عقوبته وعرضه) اي مطلق الفتي يحمل حبه ومطالبته ان مطلق
 غير الفتي ليس كذا ولا فسر الشعر في قوله عليه السلام (لان يمتلي بطن الرجل فيها خير
 من ان يمتلي شعرا) بالهجاء او بحجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى
 لاسنواء قلته وكثره فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين
 المراد مطلق الشعر وبامتلاءه الاعشاء بتكثيره بحيث يكون من غبا عن غيره اذ لا يلام
 عليه الامتلاء وكذا الشافعي قال به وهو ممن يعلم لغة العرب قال ظاهر فهمه (قلنا
 يجوز ان يراه على اجتهداهما لا على فهمه كيف والبحث معهما ومع امثالهما قبل
 لو كان هذا قادحا لما ثبت شيء من مفهوم اللغات (قلنا لان اذ الكلام مع من في صدد
 اثبات احكام الشرع والا فيجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناء المشافعي
 رضي الله عنه على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان في الانحس اياه لغة
 معارض مؤيد بالعدم الاصل وان رواه ابنت من ائمة الاجتهاد (ونابا لولا لم يكن
 لتخصيص بالذكر فائدة وكلام البلغاء يرمي عنه فكلام الله تعالى اولي (لا يمتاب بان
 الوضع لا يثبت بترتيب الفائدة بل بالنقل لما امر الله اثبات بقاعدة استغراية بل بها
 مر ان فائدة الاشهاد بتعلق الحكم انفسى به سواء لم يكن له خارجي كالانشاء
 او كان كالخبر بطائفة او لا فان الانفاظ موضوع بآية ما في النفس وهو المعبر عنه
 بكون الغرض بانه اوعدهم احتمال تخصيصه عاما واذا استوعب جميع محمل
 الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواتئه على الحكم وشبه ذلك (قيل مثله
 خارج عن محل النزاع قلنا الاول فائدة عامة ولذا ما يوجب عن انقضاء مفهوم
 الماقلب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشيء لان السداسي عدم
 اختلال المقصود وذاتنا يتم بجميع قيوده ويؤيد قول ائمة العربية ان القيد مناط
 الافادة حتى قبل نصب النهي في قولنا قطع منبر آتيا وكفورا) على كل منهما وفي وكفورا
 على المجموع (ونابا لولا لم يكن فيه الاختصاص زم الاشتراك فلا واسطة بين شوب
 الحكم للسكون عنه وعدمه وليس للاشتراك انفاذا) قلنا على انه مفقوض بمفهوم
 اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يتناول عن احد هما فسلم فكن الكلام في افادة
 الانفاظ ولا حصر بين الاقادتين لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد
 اختصاص الحكم بالنهي فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجي

اعني الثبوت والانتفاء فنوع اما عدم ادائه اصلا كما في الانشاء او عدم تعرضه
 بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم (وربما ان فوائد التفهيم
 اخفية فضلا عن الشافية) قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولا
 بعض الناس يغم الحصر اولا نه ما يفهم في الجملة واومن القرائن (وخامسا ان قوله
 عليه السلام بعد نزول {ان يستقر لهم} الآية لا زيدان على السبعين دل على فهمه
 عليه السلام مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافة (وقول يعلى بن
 ابية امرض ما بالناقص الصلوة وقد اثبتنا فاجاب بانه سأل النبي عليه السلام
 واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه
 السلام وقد مر ان كلا من العدد والشرط صفة في المعنى او الغرض الزام
 من لا يفصل (قلنا في الاول لانهم الفهم فان العدد هنا للبيان واعل قوله لا زيدان
 لانه علم باوحي او غيره ان شريطة ما زاد غير مراد هنا بخصوصه وثان فهم من
 ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لان العدد وفي الثاني اعل
 فهمهما من استحباب الخصال في وجوب الاتمام (وسادسا ان قاعدة التخصيص
 اكثر اذ فيه الشيء من الغير وتكثيرها بلا ثم غرض العطف لا الظاهر هو ولا دور
 كما في كل رهان ان واخلى ان توقف المؤثر على وتوقف الاثر عني (قلنا تكثيرها
 لا يكفي دالا على الوضع بل على الترجيح بعد اتردد بين اثباتين قلنا) وسادسا ان فهم
 العلية من دليل الايمان لا يستبعد عدم ارادة التعليل ففهم الشيء لعدم الافادة بدونه
 اولى لهذه الشدة محضورا (قلنا اذا تعارف لا هذا الا بدليل (قبل مثله كما يفهم
 من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعد العلة (قلنا اعله لفهم التعليل
 اذا الطول ليس صلا ثم لا يقتضي انتفاء العلة انتفاء المعلوم بل هو شرطه بل على شدة
 ولذا قال مشايخنا روح اقصى درجات الوصف عليه وحين لم يتف فغير اولى
 (ونا منا كما اشترط في انه معترض على ما يوجب اولاء بخلاف العلة لان اجابها
 ابتدائي قلنا قياس في اللغة بل هو هو كما مر في قوله في النصوص التي حصة انها
 للاختصاص معارضة بما ليس كذلك نحو ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد
 اذ يجب على الخاطي (وبينات خالنا انك اللاني هاجرن معك خلى من لم يهاجر
 اتفاقا (ولا تأكلوها امرأا بدارا فلا تسك بان وقوع في زواج الظهور في وقوع
 وصف الرائب بكونه من نسائنا واقتيات بكونها من المؤمنات لا بعدم الحرمة
 في بنت المزنية والخل في الامة التكميلية خلافا له اما ان دعوة المولى اكبر اولاد امه
 ولد نعم في بطون تنسب الالهة بن قاتلان دلالة حاله وهي فرضية الزام

النسب عند دليله والتبري عند دليله جعلت سكونه في موضع الحاجة الى البيان بياناً
اصلاحاً لامر: فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة
وليست اولى ام الولد حتى لا يشترط الدعوة لولا دلتها قبل ثبوت الامومة ودعوة
الواحد من في بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لانهم لا ينفقون وارادوا في يلج
عندهما فزيادة تورث بابها معها عليهم في مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسئلة
وقال سكونهم عن سائر الامكنة ليس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان
فليس بياناً اوجوده على انه يحتمل ان يكون الاحتراز عن المجازفة السامع في مفهوم
الشرط وهو اقوى والذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معني وبعض
من لا يقول به كابي الحسن الكرخي منا وابي الحسين البصري من المعتزلة وابن
سريج من الشافعية) لنا ولهم ما تقدم فيهما من مقبول ومن ينف ولهم ايضا ان شان
الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشرط ولا يرد (ان اردن تحضنا) بخروجه
مخرج الاغلب او يخرج الباطل لانه لا يرد الحق بارادته او تخلف المعارض اقوى
وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حيث لا ينه اذا لم يردن التحصن لم يكن
البطلان فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اول من ان يقال اردن البطلان لان عدم جواز
خلو ضد ين ليس بينهما ثبات عن الارادة انما هو عند هم لا عند من اورد عليهم
وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط لا يقع الحكم
لانتبوه كما مر فينتفي الايقاع بانتفائه وان كان حلقا فيبحث به من حلف لا يخلف
لامن حلف لا يقع الا يقع الاعتد وجوده واذا قلنا لا يصير سببا لا عند واثق سلم
فذا في الشرط الوضعي او الشرعي لا اللغوي لا حتمال ان يكون سببا او علة
بل هو الغالب قبل وان اتخذ العلة اثني العلول بانتفائها وان تعددت فكذا
لان الاصل عدم غيرها (قلنا لا نعم بل الغالب تعدد العلل والغالب كانه حقيق
واثق سلم فالزوم منه لا يقتضي عليه ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء
عدم اصلي فان قلت ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأ
قايوا ان يزوجه الا يزيد صدقي فقال ان زوجتها فهي طائفي ثنا فلين ذلك
الرسول عليه السلام فقال لا طلاق قبل النكاح مفسر يطل ذلك (قلنا ان صح
ما قول لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام
لا طلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طائفي ثنا
فكهرم فرد الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل دليل انه
يري صحة التعليق بالنكاح الثامن في مفهوم الغالبة وهو اقوى من مفهوم الشرط

لما يخص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كاتفاضي
وعبد الجبار (لما تقدم ولما قل به ذلك ووجه تخصصه هو ان الغاية آخر فلو دخل
ما بعده لما كانت آخر (قلنا قولنا بالوجوب سلمنا لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعده
الاخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر لم لا فقد لا يكون آخر كالتل في الصوم
فلا يدخل وقد يختلف في انه الاخرام ما قبله كما لم افرق فانها آخر محل الفصل
عندنا لا عند زفر وكما اشار في الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخر عندنا
وعليه معظم الشافعية آخر عند الصاحدين كالواحد وليس آخرين عند زفر
رح وكذا في ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند
بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قواني لان عموم ما يجعلها
لا يقطع ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه ادا الحكم كاجرارين في يست من هذا
الى هذا وكذا المختار وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للرازي
في المختار الاولي (ولي في هذا الجواب نظر لان النزاع انا كان في حكم مدخول
حرف الغاية وهو مذكور لم يضح عنه من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر
في ان المفهوم لما بعده والحق في الجواب ما مر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا
للعدم (ان قلت الغاية متناهية والانهاء اعدام وهو تعرض لعدم (قلنا انهاء للنسبة
الذاتية فيكون اعدام لا يفسح لايضا للاحتم بالمفهوم من العدم اما لانه
الاضل واما من احوال الكلام وتخصيصات النقام ومبنى هذه التهمة
اشتباه ان الالتفات موضوعا باراء المعاني العقول كما هو الحق ام باراء الموجودات
الحسارية وقد سلف تحقيقه * التاسع في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد
فالاستثناء والبدل تبيينان غير ان مفهوم الاستثناء يخص بعض المفرغ ليكون حكم
المسكوت عنه وهذا لا يكون الا اثباتا لاختصاص المفرغ بالثاني الا في فلا تل قليا
تعارف نحو قرأت اليوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو {ولله على الناس} الآية
لما مفهوم العدد نحو (خمس من الفواسق) الحديث (واحلت لنا ميتتان ودمان)
الحديث فيقول به بعض الفقهاء يمنعون من الاخلاق بالقياس على العدد
كما على المحدود والمذهبان مرويان من اصحابنا فتقول صاحب الهداية بعد
حديث الفواسق ولان الذنب في معنى الكتاب العقور في انه يندى بالاذى وكذا
قوله العفة في غير مستثنى لانه لا يندى بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله
في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس ممتنع لما فيه من ابطال
العدد فانظر الى المذهبين فلهي ما مر وانه لو عدى لم ابطال نص العدد اذ هو

لا يحتمل الزيادة والثقصان كما علم في ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعينه لا سيما إذا كانت
مفهومة أفاذا كانت بدلالة النص متصوص لا بنفسه وعدم التعرض ليس
تعريض لعدم (العام في مفهومه) كما هو في غير المذكور كور آخر فاعلم
العض في أنه لا يفيد الحصر على أنه مثل أن وما زائدة كالعزم (قلنا بل بينهما فرق
لأفادته الحصر بانقل من أئمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيد بالمتطوع لأنه
يعني التقي والاستثناء وهو يفيد منطوقا إذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر
وقدم البحث فيه (قلنا يوجب بين وبين لفظة في غير المذكور وإفادة التي المذكور
وبذلك الفرق بين المتطوع والمفهوم وأما الفرق الآخر المبيته في علم المعاني فمبيته
على ضعية التي فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه أما الاحتجاج في الحصر بمثل أم الولاء
لأنه متعلق وليس تمام جواز استنادته من عموم الولاء إذ معناه كل ولادة للعتق فلا يكون
بعضه غير لأن الجزئي السالب ينقض الكل الموجب (ان قيل لأن المتناقضة وسالبة
الجزئي هنا جواز اجتماعهما صدقاً فليكون بعض الولاء له وأغيره شركة) قلنا
يستلزم الجزئي السلب إذا ما لا يفسر ولأنه ليس المتعلق (لا يقال تغايرضا في نحو
خرجت بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق عليه عن المتعلق لجواز
أن يعرض الشيء واحداضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سمع زيد وكلمة أو بعضه
سمع عمرو لانا نقول بل وجودي لأن الالام للاختصاص والاستحقاق وشمع
اجتماع الاستحقاقين كما في ملكته الدار زيد ظاهر في الاستقلال إذا ما عمرو وغيرهما
على تقدير الشركة وليس له حتى أوقال كل الدراهم زيد وعمرو يقتضي مقابلة
الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض زيد (تنبيه) فعلم أن كل إيجاب كلي يفيد حصر
الموضوع في المحمول عند التغاير الحقيقي بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك
أن حصر الموصوف في الصفة اضافي فالأئمة من قرأ بش ظاهره حصر الامامة
فيهم والانسان حيوان يفيد في الجمادية في الجملة والانسان ضاحك يفيد في
أنه ليس بضاحك دائما هذا ما ذكرناه (والحق عند مشايخنا أنه بمعنى ما والا وقدم
في الاستثناء أن شأنه السكوت عن غير المذكور وضعاً الحادي عشر في مفهوم الحصر
ويراد به عرفا التي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كتقديم ماحقه
الناسخ من متعلقات الفعل والناسخ المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول
عن الأصل قصد الثاني عن الغير وابن الحاجب يذكره الثاني نحو العالم أو الرجل زيد
وصديق زيد مما اراد بالمعرف المبتدأ الجنس أي المجهود الذهني لا غيره لكن يفهم
الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم دليله الثاني من لزوم الاختصار عن الأعم

بالاخص اما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل او هو العبد ونحو قوله * انا الرجل المدعو عاشق فتره * اذ لم يكارهني معروف زمانى * فلا وعند عبد القاهر ومن تبعه كل من الحجة المحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند وعكسه محصور واللام فيهما العهد الذهني ويفرق بين الاول يقابلان يطلب تعيين العالم المستحضر والثاني لمن يطلب حكما معاوما للعين المستحضر باسمه والثالث محصور كان المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مریدا انه لا يعتد برجولية غيره والرابع محصور المسند اليه في جنس المسند مریدا اشتغاره به واندرج به تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه موهوم مقرر مجرى مجرى العلوم المحقق (فعل ان المحصر عندهم لا ينحصر في المعرف نحو نبي انا ولاين المبدأ والخبر نحو اياك نعبد والاله احد ولا بعدد كما في تعريف المبدأ نحو في الدار رجل ولا بعدد في العهد الذهني لخصه ارادة الجنس في تعريف الخبر وانما انكر ابن الحاجب غيره نظرا الى مجيها للخبر المحصر في مواضع كثيرة والحق اذا قيل بالمفهوم خلافة اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه التأخير يفيد المحصر كلية بل مطابقة وهو الحق في الصفة ايضا عند القائلين به (وفيه مذاهب ثلاثة كافي انما {١} لا يفيد وهو المذهب {٢} يفيد بالخطوق {٣} بالمفهوم والثاني ظاهر بطلانه لان الثاني عندهم حكمه كالعلم في المثاليين ليس بمذكور (اهم انه لو لم يفد حيث لا عهد خارجي فانه البحث اذ لا محصر معه كما علم في المعاني وسيفهم من الدليل ان الحكم بالخاص على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر) يئنه ان التعريف في العالم زيد ليس للجنس اي الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لالكليتها وجزئية كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا جزئية ولا هي من حيث كونها معرفة للكلية وهو الكل الطبيعي عند التحقيق ولا المجموع وهو الكل العقلي اذ لا يصح حمل الجزئي على شيء من الثلاثة كما لا يصح حمل الاخيرين على الجزئي بخلاف الاول على ما سبق فصح بل لا صدق عليه فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهني بوجه كونه كاملا في العلم والصدقة في الصحيح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت المدعى (لا يقال الثابت به ان اكل الناس في العلم زيد وهو غير المحصر المدعى لاننا نقول نعم لولا تضمنه ادعاء ان غير الكامل ليس علما كما علم في المعاني على ان العهد نحو الكمال غير ملتزم بل يكفي بنفس العلم واما مستغرقا فاما للأفراد المقدرة بمعنى كل شخص غير فردا له زيد وفيه المدعى ايضا واما الحقيقة ولا أقل من فرد غير زيد كعمر فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمره ايضا (ان قيل يحتل

ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهمة لا تستلزم الحكمة (قلنا
 بحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للحكم كاعلم) قيل فيكون كاذبا
 لما عرفت ان احد طرفي القضية متى ساد بسور الايجاب النكلي والاخر يخص
 كذب الايجاب النكلي قلنا صدقه خطابي لا بهائي على قول البهائي * ولم ار
 امثال الرجال تفاوت * لدى المجد حتى عد الف بواحد * وبذا يستفاد ان الصبر
 ولا يرد على ابن الحاسب رحمه الله انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بين
 الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعاً بخلاف العكس لان ذلك في النكرة لا في
 نحو الانسان هو الحيوان ولان التأخر يصح عايدا لزيد السابق فربما له لان
 الخبر العايد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة كالوصولات مع قطع الخبر
 عن المسند اليه ولان الكلام في الاشهد خارجيا وذلك لان المسند يقصده مفهومه
 فلهذا زيد شيء ثبت له العلم لا جزئياته كلها او بعضها والا كانت مفردة ولم تتعارف
 في العلوم بخلاف صورة التقديم فغناها جميع جزئياته او بعضها المجهود ذهنا زيد
 وفيه المصير (يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسي او المجهود الذهني
 ليس بالاشارة وعدمها فلا تضاد المعنى صحيح حله بلا حصر وبه يعلم فساد نك
 بعض المنعنين بانه لو افاده التقديم لا فاده التأخير لا تضاد مفهومهما كيف ولو صح
 لورد في عكس كل قضية هذا (والحق عندنا ان الحصر فيه ان زعم من مجموع
 الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ مجزئة ساكت وتأخير الخبر في ذلك
 كتمديه لا قصد الاستغراق الاعطاف لا يجعل القضية مفردة ولا يتوقف على
 امتناع قصد المعاني الاخر اذا لاجر للتكلم في مثله (الثاني عشر في مفهوم قران
 العطف وهو في الحكم في المعطوف عما في في المعطوف عليه فيشمل بقوله تعالى
 { اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة } على عدم وجوب الزكاة على الصبي عدم وجوب
 الصلوة عليه وقد فعله بعض اصحابنا رحمه الله وقد مر الكلام عليه في تنبيه في شيء
 من هذه المفهومات او ثبت كان اشارة والله تعالى اعلم في * الركن الثاني في السنة *
 وفيها مقدمة وعدة فصول * اما المقدمة ففيها مباحث * الاول انها لغز الطائفة
 وشرعا في العبادات الشافعية وههنا مصدر عن الرسول غير القرآن قولاً كان ويخص
 بالحدث او فعلا ونظرا في الثاني ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا
 للرافض مطلقا والمغزلة في الكبيرة ومعهما ايجاب التنفير عن اتباعهم ومبناه
 التنفير العقلي وبمدها في عصمتهم عن تعدد الكذب اجماعا وعن غلظه عند غير
 الفاضل (ومبناه ان دلالة الهجرة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا

عن الكفر الا الزارفة مطلقا والسبعة تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبار عمار
ممتعة الاجند الخسوية سمعا الا عند المعترلة وسهوا جوزه الا كثيرين والصغار
عما جوزه غير الجبائي وسهوا جاز اتفاقا الاخسفة كسرفة حبة واسنفق
في الكلام فاليس بذنب سواء كل عدا ويسمى معصية قائما اسم فعل محرم قصد
مع العلم بحرمة عينه لا تخالفه الامر به ولا كان كفرا او خطأ ويسمى ذلك وهو
اسم فعل فعل في ضمن قصد مباح (وقال علم اهدى هي ترك الافضل اى من الانبياء
وقد تسمى معصية مجازا فهو {وعصى آدم} ويقارن الزلزال ببيان الله تعالى اوبان الفاعل
كآبى {وعصى آدم} {وهذان من عمل الشيطان} ان وضع فيه امر الجبلة ويسمى طعنا
كالاكل فلا خلا في اباحت (وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى واوتر
عند من لم يقل به فهو المشاركة والتخفيف في فساده واباحة الوصال والزيادة على اربع
نسوة او ثبت انه سهو نحو سهى فسجد لا مباح كفيه (وما عرف انه بيان النص المعلوم
جهته من الوجوب وغيره فبمع تلك الجهة انفسا عرف بانته بنص نحو خذرا
وصالوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد
محملة والا فلا زيادة بالاجماع وكادخل المرافق في فعل الابدى او اخراجها على القول
بالاشتراك لاشياء الباقية وغير الاقسام الاربع ان علمت جهته من الوجوب وغيره
اذما يقتدى به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلاث لان
الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لافعله
بالنسبة اليها فامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والمخرجاني
من اصحابنا والشافعي وجميع المعترلة الا ان يقوم دليل اختصاص لان الاصل الاقضاء
وقال الكرخي منا جميع الاشعية والشافعية باختصاصه بارسول عليه
السلام حتى يقوم دليل الشريعة وقال ابو على بن خلاد رح مثله في العبادات وقيل
كالم يعلم جهته (وفيه حجة من ذهب في حقنا الوجوب والندب والاباحة والوقف
والفصل بانه ان ظهر قصد اقربة فائذب والا فالاباحة ومذهب الكرخي فيه
من اعتقاد الاباحة لانها المبنية والفضل منكوك في حقه والتوقف في حقا مندرج
هنا في الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل
ومنه قصد اقربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في الفصل الذي اختار وهو
الاصح لاصل الاقضاء قال ابو اليسر وفي المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع
(لثا في الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام المعلوم جهته وآية الاسوة
فان الناسي فعل مثل ما فعل على وجهه لافعله مطلقا والا لتأدى بلاية كالصوم

وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم } ولولا التشرية
 لما أدى تزويجه عليه السلام إلى عدم الحرج في حق المؤمنين (وفي الثاني أولا أنه ان ظهر
 قصد القرينة ظهر الرجحان لأن الأصل عدم المنع من الترك ولابدليل له والا علم بجهته
 وان لم يظهر فالحواجز بعد المصيبة والأصل عدم الرجحان وثانيا ان نفي الحرج
 في الآية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الاباحة (الموجبين طريقان انه للوجوب
 ابتداء وأنه امر والأمر موجب (فلاولين أولا قوله تعالى { فخذوه } وثانيا فالتجوزي
 وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازم الإيمان فعدمه لازم عدمها ولزم الواجب
 واجب وملزوم الحرام حرام (ورابعا حديث خلق النعال وصوم الصوم وعدم المنع
 بالتحج إلى العمرة حيث لم يذكر اتباعهم والى باب عن { ١ } ان المراد بما آتاكم
 امركم يتجانب طرفا التظلم وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتابعة والاسوة قول مثل
 فعله على وجهه او الامثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته
 على انه يلزم وجوب الضدين انا فعلهما بالاجبة او ندبا وترك المنسوب ليس بمكروه
 كليا والالم بجزئه ترك السنن الغير المؤكدة ولئن سلم فكرههيته في ضمن فعل ما
 لا في ضمن كل فعل ولا لتركه الواجب وعن { ٤ } يمنع عدم النكار فان الاستفهام فيها
 له ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا
 وخذوا لا من الفعل لأدلتنا السابقة مع ان القول كاف فيه والأصل عدم
 الترادف (قال الغزالي رحمه الله لم ينبغي في جميع افعاله فاصحح نفسك بالخالفه على
 عدم الاتباع لاتباعه على الاتباع (وخامسا استحباب الصحابة رضي الله عنهم الغسل
 في الثناء الختامين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها فوات انا ورسول الله
 فاختسنا (وجوابه ان الاتباع بتحديثه والسؤال لدفع وهم التخصيص اول قوله
 صلوا فإنه شرط الصلوة او تقرينة السؤال بانه يجب ام لا) وسادسا ان الوجوب
 احوط لامن الاثم قطعا كما يجب الخمس عند صلوة نسيتها وترك الجميع لطلاق جهة
 الى ان تعين وكما يروى ان استفتي فبين صلى خمسا بخمس وضوءات بقي في احدها
 لمعة نسيت ايها فافتي بتجديد وضوءه فام وقضاء الخمس فقضاءها بالتجديد والحداد
 الاستفتاء فاجاب كالاول فانفق علماء عصره على انه مصيب أولا للاحتياط ومغضى
 ثانيا لان وضوء العشاء ان كان نادرا صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب
 الاقضاء (وجوابه يمنع ان الوجوب احوط في كل شيء بل فيما لا يحتمل التحريم
 فاسد لانه احوط فيما يحتمل ايضا إذ لم يمنع حرمة كصوم الاثنين اذا غم هلال النضر

بل الحق ان الاحتياط ثارة للاحتياط واخرى للتحريم وقد يغيب التدب اما
 الاحتياط فثابت وجوبه كوجوب الخس لصاوة نسيها او كان الاصل وجوبه
 كصوم النسيان اذا غم هلال القطر او كان وجوبه ارجح كوجوب غسل الانفصال
 المني عن مقره بشهوة لا يدفع عند غير ابي يوسف ووجوب نقض الضغائر وبها
 على الرجال كالاتراك والعاوية على اصح الروايتين لانهما امتثالا آية الحفاة
 ومبالغة التعليل وحديث الماء من الماء دون تخصيصها عكس نحو داخل
 العين وفيما لا شهوة أصلا وضغائر التساهل اما اذا امتنى القبول الثلاثة فلا كصوم
 يوم الشك (لا يقال الغسل بالتفاء الحثانين كذلك فلم وجب ولا سماع على المفعول به
 في الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فلا اعتبار لها بالثبوت لا احتمال
 خفة الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقيل في كونه مظنة الشهوة لبعض
 الغير المضبوط والحافة به فيما ثبت بأشبهان اجاعى بخلاف ما يدرى بها كالحمد عند
 الامام رضى الله عنه الحق به واما التحريم فكذا اما فيما ثبت حرمة كاشتية المذكور بالثبوت
 وكل محرم غلب على المباح او كان حرمة هو الفصل كعدم حل المفضاة المطلقة
 ثلاثا بدخول المحلل الا عند الحمل لا احتمال ان يقع في دبرها عكسه خروج الدودة
 من دبرها لا احتمال ان يكون من قرحة في قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيق بالشك فهذا
 ما يقيد استصحاب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذي يفارقه صوم يوم الشك
 هو التشبه بالنصارى والذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم الصوم وفي حق العوام
 دون الغواص (والاخرين ان الامر يطلق على الفعل نحو {وما امر فرعون برشيد}
 {وامرهم شورى} {فتنازعتم في الامر} {فنجيب من امر الله} والاصل الحقيقة وجوابه
 انه مجاز لان الامر سببه وهو اول من الاشراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه
 بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما يفتقر الى ان
 مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحريم المذكور الا بتكلف زائد كالخصيص
 والخالف وان جوابه تنزى (وقد ايضا خلاف من قال بانه حقيقة اضطر الى انه
 موجب لما ترتب عنه من الشكك الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقبل بانه حقيقة
 (ومن القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومن ادعى
 الاشتراك المعنوي فقبل بمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى الثمان المشترك بين القول
 والفعل وينسب هذا الى ابي الحسين ودفزعهم ان الاصل عدم الاشتراك والتجوز
 وقد ثبت الاستئمان فلهما ويرد الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة في الصيغة وان

الاداة يجوز ارتكاب خلاف الأصل والارتفع الاشتراك والنجور أصلاً والاول
 ايضاً ان المذهب يقاد الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الأصل اختصاص المقصود
 بالمقصد كالماضي والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اول به وان الفعل لو كان أمراً
 لكان الآكل والشارب أمراً بهما (قل وهذا يختص بإبطال الأمر في القدر بمعنى
 المصدر لا بمعنى الشأن وليس بشئ لأن الثاني اعم فإبطال صدقه بعم الأول يحصل
 عليه وبؤيده النكارة عليه السلام في الأحاديث الثلاثة (وايتدكر ان استدلال الآخرين
 على إيجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزيهية واو قبل بان الحرير المذكور إنما هو
 في الخلاف في إيجاب الفعل ابتداء لا في أمره وإيجابه بها فانه في عطفه لكان انسب
 للقول لكن ما في الكشف مصرح بأنه الحرير في المقامين (والناديين ان الوجوب
 يستلزم التكليف بالتبليغ والإلصاق بالحق والاباحة لا مدح معها وقد مدح بآية الاسوة
 وجوابه منع المدح بل المذكور فيها حسن الاسوة ولكن سلم فالدع بالناسي لا ينقص
 الفعل ووجوب التبليغ بعم الاحتكام (ولا يصح إيجاب الإباحة بحققها بكونها اول
 والوقوف عند اثبات ما يحقق وافي ما لم يتحقق كمن وكل رجلاً بماله ثبت الحفظ
 لا التصرف لا بالتصريح (قبل جواز الترك مأخوذ في الإباحة ولا يتم استيفان والحق في
 باعتبار (قلنا كافي في ذلك ان الأصل عدم المنع منه كما مر (وجوابه ان ذلك فيما
 لم يقصد به التقرير وما يبطل الوقف ان الأصل ان يقع الامام كما قال تعالى لأبراهيم
 عليه السلام (انني جاعلكم للناس اماماً) حتى يقوم الدليل على غيره * الثالث في التقرير
 ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان معاً علم النكارة كضيق كافر في كنيسة فلا أثر لسكرته
 اتفاقاً والادل على الجواز اذا ثبت ان حله على الواحد حله على الجماعة وسيجيئ
 والارز ان ارتكابه محرم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز
 اوضح (امامنا الشافعي رضي الله عنه في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبشاره
 وعدم انكاره في قصة المدحني فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي
 عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقاً واستبشاره لحصول الزام الخصم
 بأصله فلا يدل على تقريرها (واجيب عن الاول نارة بان القول بالحق استد منكر منكر
 فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب التجرعون ورب الكعبة وقد نزل الماطر
 واخرى بان المقرر عدم رد عليه السلام القائل عن الكلام على الانساب بالقيافة
 وعن الثاني بان النكارة لم يكن ما ناعا من حصول الزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره
 لمنع طريقه اولاً لتقريره والحق ان مقام الكلام في الشئ غير مقام في طريقه ومن كان

ابلغ الناس لا يتصور تجاوز مقتضى المقام فمن الجواز ان يكون المثلث اليد ههنا
 نفس ثبوت النسب لاطريقة وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبصار
 لمحصل المقصود في ذلك من غير التفات الى طريقة بخلاف حديث المتعدين
 فان النزاع همه في طريق النظر وهو مراد القاضى على ان القياقة يجوز ان يكون
 بينهم مما علم انكاره عليه السلام فلما يكن الى التصريح به ما جددوا فيه كتاب عمر
 رضى الله عنه الى شرح بالانيس بمحضر من الصحابة وما روى عن علي رضى الله
 عنه من مثله * اربع في تعارض الفعل مع الفعل او القول وذكره وان كان النسب
 بين التعارض لكن لما كان فرعا فذا مختصا بالقول بما يجابه عقوبه (لا يتصور
 تعارض الفعل الاجزاء بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الاول له عليه السلام
 اولامة او مطلقا وعلى وجوب التأسى وفي الحقيقة الثاني لا يخرج حكم دليل التكرار
 لا الفعل اذ رفع حكمه قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مختصا بجواز اتمام
 القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا وان كان فرع دليل وجوب
 التأسى اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يختص به او بالامة
 او بغيرها وعلى التقديرات اما ان يقدم الفعل او يتأخر او يجهل وكل من التسعين
 الاولين اثنين مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له اولامة او مطلقا تسعة
 وعشرون (وفيها بحث * الاول ان دليل التأسى ان اراد به الخاص يحمل فلا يلزم
 من انتفائه انتفاء التأسى وان اراد العام كما تنسك الوجوبون بآيات الاخذ والاتباع
 والاسوة مطلقا فذكر اقسام ما لم يوجد فيه دليل التأسى مستندك وجوابه اراد
 العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل التأسى ما وجد فيه دليل لمخصوص له عليه السلام
 فذكرت ليضبط مواضع التعارض بينهما وترجم احدهما * الثاني ان دليل وجوب
 التكرار للامة او مطلقا يستلزم دليل وجوب التأسى اذ معناه دليل وجوب تكرار التأسى
 فلا ريب انه قسم من دليل التأسى فغضب الاقسام الثلاثة لدليل التكرار فيما ليس
 فيه دليل التأسى لا يصح (وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرار الفعل
 وهو متصور بدون دليل التأسى كوجوب الصلوة على النبي عليه السلام كما ذكر
 وكما يصوم مثلا * الثالث اذا وجد دليل التأسى فكل ما دل على وجوب التكرار في حقه دل
 في حقه ايضا لوجوب التأسى فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرار في حقه فقط
 (وجوابه منع لزوم لجواز ان يختص التأسى باصل الفعل بدليل يمنع التأسى في تكرره
 كما منع في الصلوة وجوب خصوصية الضحي (ولما حكم اصول ائمة لا حكم للفعل
 في المستقل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار في حقه

او حق امته او مطلقا في {٢} لاحكام له في الامة عند عدم دليل الناسي {٣} لاحكام له
 فيهم مع دليل الناسي ايضا اذا وجد الناسي قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار
 مطلقا او في حق الامة {٤} لاحكام للقول في الماضي {٥} لاحكام للقول الخاص
 الا فيمن يختص به الفاعل في وقت انتهاء القول السابق نسخ ان كان تناوُلًا بالتخصيص
 وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عند تناوُل آخر العموم عند التباينة
 وعندنا اذا تقدم وقارن قسط لان الخاص المتراخي والعام المتأخر نسخ وكل نسخ
 به نسخ قبل التمكن فيعموز عندنا خلافا للمعتزلة في مجهول التاريخ (قيل الاخذ
 بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف
 في حقه عليه السلام دفعا للحكم والعمل بالقول في حقا مع تحقق الاحتمالين لانا
 متعدون وفي التوقف ايصاله بخلاف القول (ويبحث فيه بانه اذا انعدم دليل
 التكرار في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حلا للفعل
 على التقدم اذ حيث لا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما انعدم دليل التكرار
 (وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به
 التبدل والعمل كما في حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الامر
 لا يرتفع بحملنا ولا داعي الى رفعه والتبكي بالاصل طريق ظني انما يراد للعمل
 لا للاعتقاد (اما الاخذ بالقول في حقه فلو جوه {١} قوة دلالة لوضوحها وفعل
 محتمل فيحتاج في الفهم منه الى القرينة {٢} عموم دلالة المعلوم والموجود
 بالقول والحسوس اما كون دلالة متفقا عليها انما ترجيح الفعل يبطل حكم
 القول بجملة وترجيح القول يبطل حكم العمل في حقه ويبقى في حقه ان كان
 مناصبا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان يبطل دوامه ان كان عاماله ولا مته
 والجمع بين الدليلين ولو بوجه اول من افعال احدهما بالكتابة (واما وجه الاخذ
 بالفعل فانه اقوى في البيان ايضاه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطو ح
 الهندسة فليس الخبر كالعامة (وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار بالظنة
 الغلبة مع تحقق المتن وثبت سلب تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربع
 العقلية السالفة والاضابط في احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ فذلك في ثمانية
 واربعين ضمنا ان لم يدل الدليل على وجوب الناسي وذلك في اربعة وعشرين
 منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على
 التكرار عليه السلام ولا مته او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من
 الثمانية عشر للاصل الخامس بقي اثنا عشر منها ولا ان لم يدل على التكرار اصلا وذلك

في ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول
 والاربع وذلك في ثلاثة او اخص القول بالامة الخامسة وذلك في واحد بقي اثنان
 في الاربعة عشر الباقية معارضة في حقها والتأخر تامح ان كان تناول المتقدم
 بالتخصيص عند هم ومطلقا عند ثالثه وان دل الدليل على وجوب التأسي
 وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر
 منها وقد اخص القول باحدهما اي بالثاني وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة
 فلا تعارض في حق الآخر سواء اخص دليل التكرار بما اخص القول به اولاً (واما
 كل في حق نفسه والستة العامة فان اخص دليل التكرار بالامة في ستة التي وذلك
 في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية
 يعارض وان اخص بالثاني في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تأسيهم
 على القول المتأخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة
 الباقية وصورة عدم تقدم التأسي تعارض والستة العامة في حق كل منهما
 كالمخاصة به في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق الثاني وعلى تقدير تقدم
 التأسي في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلاً وذلك في ستة فان اخص
 القول باحدهما وذلك قسمان في حق كل فلا تعارض في حق الآخر اما كل في حق
 نفسه مع القسمين العمامين في احد قسمي الثاني والعام في حقهم وذلك اذا تأخر
 القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والعام في حقهم وذلك اذا تقدم
 التأسي على القول المتأخر فكذلك لا تعارض وفي الباقية من الستة المتأخر تأمخ
 بالوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين
 والسبعين ان لم يوجد دليل التأسي واخص القول بالامة في اربعة فلا تعارض
 اصلاً ولم يخصص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقهم يتوقف على المشهور
 لا في اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقاً او في حقهم عليه السلام
 على البحث المذكور (وان وجد دليل التأسي واخص القول باحدهما في الاربعة
 فلا تعارض في حق الآخر وفي الاربعة المخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق
 كل منهما كخاصته في ثنتان (١) او اعتبر في الستة التي تأخر فيها القول
 او جهل الخصال من التسعة التي وجدت فيها دليل التأسي دون التكرار ومن التسعة التي
 وجدت فيها مع دليل التكرار لله عليه السلام خاصة تقدم تأسيهم على القول وتأخره زاد

اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين (لا يقال اعتبار تقدم ناسيهم في مجهول الحال
 لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذا الاصل عدمه سيما في حق الامة لان الاصل
 الآخر وهو عدم تحلل الناسي عارضه فلم يقل به { ٢ } لوان اعتبر في الاربعة والثمانين
 كون التعارض في حقه او في حق امته ببلغ مائة ومائة وستين قسما الخامسة الخامسة في تقسيم
 الوحي في حقه عليه السلام ولولا طعن الجهمية في حكمه بالاجتهاد لكان المكلف
 عن هذا التقييم اولى لا بهيمة نوع اماطة يكفاه عليه السلام وهو منفرد بكمال
 لا يعلمه الا الله تعالى (فالوحي نوعان ظاهر ثبت بالاسان من يتقنه مطلقا وهو ما ازل
 عليه عليه السلام بل ان الروح الامين عليه السلام كالقمر ان اوتيت عند مشارقك كلام
 كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
 رزقها اوتيت قلبه غينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى { ان يكلمه الله
 الاوحيا } اي الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى { لنحكم بين الناس
 بما اراكم الله } والكل مخصوص بما يتلاءم ذلك حقيقة بالتأمل ولا يوجد في غير من امته
 الاكرامة له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره (وباطن وهو ما ينال
 بالاجتهاد الرأى متأملا في حكم المخصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا
 لاطفه عن الوحي بالنص ولا جمل الاجتهاد الخطأ وحكمه متع قطعيا وقال مالك
 والشافعي وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابي يوسف من اصحابنا يجوز والاصح
 انتظار الوحي قد مر ما رجوز وله ثم العمل بالرأى الا ان يضاف فوت الغرض
 في الحادثة والجواز في الحروب وامور الدنيا متفق عليه (انا عموم قاعتهوا والقياس
 الظاهر على داود وسليمان في قضيتي { فشهداها ساوان } و { لقد خلك } وخبر الخضرية
 في الحج وخبر عمر رضي الله عنه في قبلة الصائم وخبر اجرة ابيسان الاهل وخبر حرمة
 الصدقة على بني هاشم ولانه اعلم البشر بمعاني الخصوص فيلزمه العمل بحسبها
 وكان يشاورهم في غير الحرب كقيادة اسارى بدر بالمال واجتهاد حق الله تعالى
 كما حكم الشرع بجواز الرأى فيها كهو فيه وقد قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما
 { قولاني في المايوح الى مثلكما } (وتفر براجتهاده تثبيت صوابه كالوحي لكن
 تقدم انتظار الوحي لانه مغل عن الرأى وعليه اغلب احواله فصار كالتميم والماء
 وكطلب المجتهد النص الحق ^{بوجه} الوحي الظاهر اولى من الباطن لانه لا يحتمل الخطأ
 ابتدائه وقائه والباطن بقاء فقطه السادس في ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب في المتن
 والسند لان مرجع الادب وان كان الى الكلام النفسي لكننا بحث فيها عن العبارة

الدالة عليه فالمتى ما تضمنت العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهي والخاص
والعالم وغيرها وطريق المتقرب رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند
ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتقرب بانه بالواتر او غيره والاجماع
يشار كهما ايضا من حيث عبارة المجتهدين (ولما جرى عادة مشايخنا على ذكر مباحث
المتقرب في الكتاب لانه اصل الاداة والسند ثم مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما سر
فاخروه الى السنة وان كان طريقا اليه ومقدما عليه اقتضينا اثرهم فيها ولو يكون
السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوى في واقعة كذا للسامع بحيث لا يعلم فيه
ذكره فصول سنة في الاتصال والراوى والانقطاع ومحل الخبر والسامع والطعن
مختص بالتحصيل ومختص بتدليل اما التحصيل في الخبر وفيه مباحث الاول في تعريفه
هو الصيغة قسم من الكلام الساقى والمعنى من انفسا في فصيل لا يحد لعسره اولاته
ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري فالصحيح اولى واما لان النقرة يتبدل
وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضروري ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من البله
والصبيان (والضروري نفسه لا ضروريته التي عليها الاستدلال وجوابهما ان الضروري
والغير بالضرورة حصول نسبة الوجود لا تصور حقيقة مجموع النسبة مع المنسبين التي هي
ماهية النظر ولا يلزم من حصول امر تصوره لان تفككها بينهما اذ قد يحصل ولا تصور
وقد يتقدم تصوره حصوله وقيل بعدم فقال القاضي والجوابان وعبد الجبار وغيرهم
هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب اي بقولهما اي يمكن ان يتصف بهما وهو
المعنى بالاحتمال وهذا يناول قول من يرى الواسطة بينهما (فاعترض بان الواو الجمع
ولا يوجد ان معا اي في مكان واحد اذ المعية لازمة مقابلة غير لازمة من الجمع وذلك
في بعض الاخبار كالصدق في ضمة الواو والاثنتين والكذب في ضمة الواو وغيره وهو
فقواهم لا يصدق على خبر ليس للمعوم مثل لا ريب فيه بالرفع وعموم التكرار في سياق
التي ليس كليا الا في حدود بارون في الجلس صيغة او ارادة واسند لا لهم بان كل خبر اما
صادق او كاذب في نفس الامر لهما معا فتقواهم محمد ومسطة صادقان في الظاهر
كاذب وفي الحقيقة كلامان صادق وكاذب انما يصح ان لو ارد المعية الزمانية
ولا يقتضها واو الجمع لاسيما عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال (واجواب بان المراد
بالواو الواسطة او الفاصلة على تكافؤ قدمي وان المراد احتماله بقطع النظر
عن خصوصية المواد والمقارن (قبل يشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب
تعريفها لا بشرط وهي مالا ينافيه أشخص ماوية يعرف ضعف الجواب بان يعرف

المفهوم الزكلي وبكفي اتصافه بهما في فردين يؤيده ان مقتضى الشيء من حيث هو
 لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضى ان المراد دخوله لغة اى لو قيل صدق فيه
 او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا او عقلا (وعندى ان الجوابين
 متساويان وعشركان في ان التعريف الالهية بلا شرط وتحقيقه مامراته بمعنى ان قابلية
 وقابلية الاشياء لا يقتضى تحققها ولا امكان اجتماعهما لجواز المناقاة بينهما (واورد
 ايضا ان قيد دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق
 الا توسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا ووروده
 موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة
 الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالنكلم به او في الحد الصادق باحد
 الثنتين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المنكلم وفي المحدود بصفة الكلام
 اذ او عكس في الثلاثة او عرف في الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسى لمتعلقه
 والصادق بالمطابق نفسه له كلاما كان او منكلما او قيل بدهاشنهما وان صحة ذكره
 في نفيهما لا ينافيهما لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف
 عدم وروده الزاما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصح جوابا اتحاد المراد في المقامين
 ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما اخصى منه واما تعريف الاخصى بالاعم
 لا يقال او كانا اخصى لا يعرفانه ههنا اذا الاخصى انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد
 علم بكنهه وهما متوعان وان لم يقد يعلم كنهه الشكل بدون العلم بكنهه الجزئية حيث
 قيل لا يعلم كنهه البسيط والمركب ينتهى اليه لانا نقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة
 الكنهه (وجوابه يمنع الاختصية قولان العرف احد الامرين وهو مساو فاسد
 اذ لا بد في معرفة احد المعينين من معرفة كل منهما بل بان الاخصى انما لا يعرف
 الا بالاعم اذا طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا واولوسيل فلا يقتضى معرفة الجزء بالكنهه
 ثم مامر من الجواب عن الدور بان لماهية التميز اعتبارها من حيث هي وبه يعرف
 الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما اوضح وروح نفس
 ماهيته انما يناسب القول بضروريته لا كون الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال
 ابو الحسين البصرى كلام يقيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا او نفيًا وعرف الكلام
 بالتميز من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على
 عرف الفقهاء حيث حكموا بطلان الصلوة بكلام البشر حرفين قصاصا
 او يعرف محدود او منهم فالخروف اعم من الحقيقة والمقدرة نحو قوله احتراز عن نحو

همزة الاستفهام او الزاد بها فوق الواحد وقيل الجنس نحو فلان يركب الافراس
 اذا لم يركب الا واحدا فبتناولها والكلام عن النفس فانه علم عند والصوت
 المتجرد والمكتوب والمخيلة فالمجموعة تأكيد لاحتراز عما في النفس ردا على الاشاعة
 وعن المكتوب ردا على الحيلة او لدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق
 المجازي والمفيدة عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمواضع عليها
 عن المبهلات اذا طلق الكلام على المجهل مجازا وبفسه اي بحسب وضعه
 لا بضميمة عن نحو قم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم
 الانشاء من الخبر لا وما او فضلا نحو { والمطلقات بقرصن } ومثل بعث ونكحت
 والاسناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر الخبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع
 نسبة دليل تقييد بالاثبات والتي يخرج نحو قم باعتبار نسبة التقييم الى مخاطب
 وفاعل الصفة معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية (قيل ذكر عبد
 القاهر ان لادالة الخبر على وقوع النسبة بل على حكم الخبر او وقوع فهم
 ان نسبة الوقوع واللاقوع الى اللفظ مساوية قلنا معناه اعلام الوقوع
 والام يشعر بان له منطقيا واقعا في الخارج قد لوله الصدق والكذب احتمال
 عقلي فاش من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ
 والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر) وحده الحقيقي الاخصر انه الكلام
 المحكوم فيه بنسبة خارجية اي ما يدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاداة
 الى نسبة خارجية عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن المشاعر
 كالاقيام او لم يقم بشئ منهما نحو شرك الباري محتمع اذا لفظاظ موضوعه بارزاء
 الامور الذهنية فمدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا
 فالانشاء والمراد بالنسبة هي مع معروضها كالمضاف المشهورى **فرع ٢** نحو
 بعث خبر لغة وشرعا اذا لم يقصده حدوث الحكم اما ح فانشاء لصدق حده
 اذا لبع آخر واتضاء خاصته اذا لا محتمل الصدق والكذب ونحو طلاق ماضى لا مغير
 عليه حينئذ فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله والفرق ان ظاهره ان قال رجعيته
 طلقته واراد الاخبار لم يقع او الانشاء وقع وقيل الخبر لكن عما في الذهن
 من الرضا والارادة بالتخيير او التعليق بحدوث العقود والفسوخها شرعا بناء على ان
 الموجبات هي الامور النفسية لكن لحفاظها ببط الاحكام بدلائلها كالفسر وتفسير
 النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كافي علمت فلا يذهب الادلة عليه بل لا يبق

في الحقيقة نزاع * الثاني في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقة الخارج
المذكور لا عن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الاشياء في انفسها
وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب
فلا بد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتراك (وقال النظام للاعتقاد الجازم اولا اجمع
فخبر التوهم كاذب لان الاعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعنفه وكذا خبر التوهم
لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوي ثم اذا بخطر بباله وان سلم فالعتبر مطابقة
المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة
والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظية والخارجية
في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما
فالمطابق لاحد همدون الآخر واسطة كاخالي عن الاعتقاد) وتفصيله ان الصدق
العمدي صدق والكذب العمدي كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد
او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع
وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالا واسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد للحكم وغير
المطابق بلا هو ولا يناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا
لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه له
اذ ما لا يطابق لهما اولى به وان ارد جوازها كان الكذب مخالفا للواقع ككذب
الجمهور وواضا عدم اعتقاد الحكم بحقل اعتقاد خلافا وللاعتقاد اصلا فلا
خلاص من الاربع (النظام اولاد دعوى تبرؤ الخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف
الواقع واحتججه لهما بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا الزام يفيدان
عدم مطابقة الواقع انس يعتبر في الكذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الآخران
فلا حاجة الى دعوى الصدق معها او تحققي طوى فيه وانما لم يكن كذبا كان
صدقا ان لا واسطة بالعرف وجوابه لا ثم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن
الكذب العمدي الموجب للالامة وقريب منه قول عائشة رضي الله عنها ما كذب
ولكنه وهم حيث نفي الكذب عما يخالف الواقع فزادها رضي الله عنها ما كذب
عمدا) وثانيا قوله تعالى {والله يشهد ان المنافقين لكاذبون} بعد قوالهم {انك رسول الله}
حيث كذبهم فيه مطابقة للواقع لا للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد
فقط وجوابه لا ثم ان الكذب فيه بل في تشهد لاق نفس مدلوله قطعا لا حقال
كونه انشاء بل فيما يتضمنه من اننا نقوله عن علم للعرف او اننا مستترون عليها غيبة

وحضور الفاسد المضارع المنفي عن الاستمرار أو ان شهادته عن صميم القلب
لأنه أكد أو أخبرنا هذه شهادة أو المراد شأنهم الكذب وأن صدقوا في هذه
القضية خاصة وأن سلطاته في المنهجية لكن لافي الواقع اصدقهم فيه بل في زعمهم
الفاسد ويمكن الخافه بالنسبة الاول لأن الكذب على الحقيقة في قولهم أنا
كاذبون المذكور حكما (للمحافظ قوله تعالى حكايه لكلام اهل اللسان من الكفار
في رد قولهم { انكم في خلق جديد } ليتوسلوا به الى الكذب في دعوى الرسالة
من قولهم { انتم في خلق جديد } على الله كذبا أم به الجنة { حيث حصروا كلامه في كونه افتراء
أو كلام يمتنون وليس مرادهم بالثبات في الصدق لأنهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه
بل عدم صدقه ولا الكذب لأنه شبيه أو اضرب عنه وما ذلك إلا لأن المتجنون يقول
لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد
لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع (وجوابه من وجهين { ١ } أن
الافتراء هو الكذب عن عمد لا يرد أن التفتيد خلاف الأصل فالمعنى اقصد الكذب
أول قصد فغيره يمتنونه إذا لم يمتنوا لا افتراءه وإذا صح أن يكون كذبا لأن نقص
الاخص لا يبين الاعم فالخسر للكذب في نوعه { ٢ } أن المعنى اقصد فيكون
خبرا أو كذبا لم يقصد فلا يكون خبرا لأنه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ
يسمى خبرا تعبيرا عنه ولذا إذا صدر عن فاع أو مغلوب لا يكون خبرا فالخسر للكلام
في الكذب وغير الخبر وحاسم هذا النزاع الإجماع على أن اليهودي أن قال الاسلام
حق يحكم بصدقه أو باطل يحكم بكذبه والمسئلة الغوية لكن علمنا مني عليها الثالث
في نفسه باعتبارها وهو بالقسمة الاولى ثلاثة { ١ } ما علم صدقه أما ضرورة
نفس الخبر وهو المتواتر أو موافقة العلم الضروري كالاوليات وأما نظرا بخبر
كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام معانية واهل الإجماع معانية أو موافقة النظر
الصحيح كالقطيات المعقولة النظرية فهذه أربعة وفي التفصيل ستة { ٢ } ما علم كذبه
وهو كل مخالف لهذه الأربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الاحاد ستة
والثلاثة عشرة عشر والثلاث عشرة عشر والرابع أربعة عشر والخمسة ستة والسادس
واحد والجموع اثنان وستون { ٣ } ما لم يعلم صدقه أو كذبه فاما أن يعلم أن بصدقه
كالشهور أو يرجع صدقه كخبر الواحد العدل أو كذبه كخبر الكذوب أو يتساوى كخبر
مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما لوجب وقفه كخبر الفاسق حكمه التوقف
وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعي السلفة وفساده من وجوه

{ ١ } يلزم اجتماع التقيضين اذا اخبر شخصان بهما وقوعه معلوم ضرورة { ٢ } يلزم العلم بكذب كل شاهد { ٣ } يكذب كل مسلم في اسلامه فكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب للعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المجزئة لان عدم العلم بصدقه (وههنا مسائل الاولى خبر واحد يحضرة النبي عليه السلام فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه) لنا احتمال السكون لغیر الرضا من انه لم يسمع ولم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد اولا يعلم اصلا لكونه دينيا بالوراى تأخيرها الى وقت الحاجة الى بانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهي جائزة على التأييد وان بعدت قلته من قبيل ما يظن صدقه (الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لقرايته عنهم لم يذلل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان يعلموه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكون كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا) لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بانكذب مستعجاة قالوا اسلمهم ما علموا او علموا الظاهر او بعضهم وسكنتوا كما مر قلنا ذلك معلوم الاستفهام في البحث التحرر عادة فثله مما علم صدقه (الثالثة افراد الواحد بما ينفرد الدواعي على نقل مثله وشاركه في سب علمه خلق كثير كقول الخطيب على المنبر يوم الجمعة يشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا لاشيعة) لنا الوجدان ولو لا انه لم يقطع بكذب ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منها (ولهم ان تكفان الاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجرح بعدمها ولذا لم ينقل الثنصارى كلام الشيخ في المهد ولم يتواتر آحاد مجرات الرسول عليه السلام وغيره مما يجر به البلوى ومنس الحاجة لما خالف فيه كافراد الاقامة وشترتها وغيرها ومن الحوامل التهاك في الملك ولم ينقل النص الجلي على امامة علي رضي الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعي على نقله في زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على التكفان كالحامل على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى وآحاد المجرات لقلة مشاهديها اذ لو كثرت لقلت عادة فهي غير محل النزاع مع اننا نعلم توفر الدواعي فيها الاستغناء عنها بالمجرات الاخر كالقرآن الدائر في رسولا عليه السلام ومثلها الفرع في عدم توفر الدواعي والتي سلم فاستقراره معن عن نقله والتي سلم فقد نقل المتعارضان لجواز الامرين والخلاف اعدم الفوز بالترجيح في الفصل الاول في تفسير باعتبار الاتصال كما وابتدأ ذكران التفسيرات بالاعتبارات لاتفاق بداخل اقسامها لنا كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعتبر مشايخنا في تفسيره

انصاله بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر
وان كانت فاما صورة التشبيه في ابتداءه لا معنى للتلق ولومن القرن الثاني او الثالث
يقبوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلق
وهو خبر الواحد **القسم الاول المتواتر** وفيه مباحث **الاول** انه لغة المتابع واحدا
بعد واحد بقرينة من التواتر نحو **{ارسلنا رسلا تنزي}** واصطلاحا ما خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه كمن البطلان النائية والامم الخالية وينفسه احراز عن افادته العلم بالصدق
بل تارة بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه فان القرائن التي يختلف العلم باختلافها اما
ما يلزم الخبر عادة من حال الخبر اى الحكم ككونه بالجزم لا التردد وظهور آثار صدقه
او الخبر كعدائه وحرمة كونه من يطلع عليه هو دون غيره كدخائل الملوك في اسرارهم
او الخبر الى السامع كقطعة الخبر عنه اى الواقعة ككونها قرينة الوقوع او بعدته
وكالاخبار المغضة الموحدة عن الاحبة او عن يخالف منه لالسرورة الموضة
وعكسه واما الزائدة عليه كصراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة مشككة عند
باب ملك الخبر يموت ولده المريض واخرى بغير القرائن كواقعة العلم الحسي او العقلي
ضرورية او نظرا كدلالة قول الصادق عليه وريما يدرج هذا في القرائن الزائدة
والتحقيق اقراؤه **(وحكمه ان يفيد اليقين فيكفر جاحده كقول القرآن والصلوات
الحس واعساد الركمات والسجودات ومقاصير الكوا والديبات واروش
الجنات واعداد الطواف والوقوف بعرفات وقائت المسببة والبراهمة لا يفيد
الاطمن وانه يهت اى انكار لما يقضيه صريح العقل وقائله سفيه لا يعرف
خلقه مما هو دينه ودينه واهه وياه كالسوف فسطائية المنكرة للعيان وعند البعض
منهم النظام وابوعبدالله البطي الطمانينة والفرق انها قريبة الى اليقين لكن يحتمل
ان يخالفه شك او يعتزموههم وليس المراد الطمانينة التي في {يعلمن قلبى} فاذاها الحاصلة
من انضمام الضرورة الى الاستدلال **(انا الوجدان والاستدلال** اما الاول فانا نجد
العلم الضرورى نحو البلاد النسابة والانباء والصحابة كعلمنا بالمسوسات لا فرق
بينهما فيسأله مودالى الجرم واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طباعهم
المتفاوت همهم لاسما عند عدتهم وتباعد اماكتهم وغير ذلك اما من علموا اختراع
والثاني محال عقلا وعادة لاسيا في باب الرواية والامسا انتقلوا ببذل ارواحهم
في الجريان على موجبه ولما خفي ذلك بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعدما تفرقوا
شرفا وغربا واختلقوا ضربا وحربا وبهذا الطريق صار القرآن معجزة قاله قول**

بالطهارة للمغفلة من حق التأمل كالدخول على الناحية حيث يحتمل الخيلة ولهم
 شبه { ١ } انه محتج عادة كعلي اكل طعام واحد { ٢ } ان كذب كل جائز فيجوز
 كذب الكل اذ لا منافاة بين كذبي البعضين ولان الكل نفس الواحد { ٣ } انه لو انقطع
 الاحتمال بالاجتماع لانقلب ممثلا { ٤ } احتمال التواطىء في الاجتماع { ٥ } لزوم
 التناقض اذا اخبر جمع بشي وجع بنقيضه { ٦ } لزوم تصديق اليهود والنصارى
 في صلب عيسى وفيما نقاوه من موسى او عيسى في ان لاني بعدى وتصديق
 المجوس في اختيار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه { ٧ }
 لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاشياء { ٨ } لما خلفنا
 فيه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولى ثبتي وقوعه والاخيرتان ضروريتيه
 والوفا في افادته العلم والجواب اجالا انه تشكيك في الضروري كشيء السوفسطائية
 لا تستحق الجواب وتفصيلا عن { ١ } ان وقوعه مفقود به والقارقي وجود
 الداعي وعن { ٢ } ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد
 من العشرة جزؤها ومن العسكر لا يفتح البلاد وحسبا وعقلا وشرا عا فالواحد
 من الخيوط يقطع ومن المقدمات لا يتبع ومن الساعدين لا يثبت وعن { ٣ }
 ان الامتناع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي
 وعن { ٤ } ما مر من استغنائها عادة وعقلا وعن { ٥ } ان تواتر التقرضين محال
 عادة وعن { ٦ } ان شرائط التواتر مفقودة في المصلب لان الداخلين على عيسى
 عليه السلام كانوا اربعة من اهل نعلت وعداوة والمصلوب لا يتأمل عادة
 وتغيرها بانه وقد اوقع شبهة كائن الله تعالى وذلك بجائز استدراجا على من علم الله
 دوام تعينه وان لم يخرج من غير لطفا برفع التليس مع ان العيسوية ونصاري
 الحبشة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لاني
 بعدد ما اصله آحاد واختار زرادشت تضليل كالشعوذة وتزوير ومواضعة بينه
 وبين ملكه وما دواؤه فعلها في خاصة الملك دون مجامع الناس يؤيد عن { ٧ }
 جواز الفرق بين الضروريات لسرعة الفهم للاحتمال التقيض وعن { ٨ } جواز
 البهت من التردد القليلة في الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات
 والثاني في ان اليقين الحاصل به ضروري وعند الكهني واني الحسين البصري
 والامام فطري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري
 بالاولى اما بمعنى ما لا يبعد النفس الى التفكك عنه سبيلا فضروري وثوقه

المترقضي والآمدى (لما اولاه لا يقتصر الى توسط المقدمتين بالوجدان) وثانيا
عدم شوع اطلاق في التواترات بمعنى ان دعوى خلا فيها لم يعد بها اى انكارا
لما خصه صريح العقل انه عو شان النظرى وان كان من العلوم المنسقة (ولكن
اولاه محتاج الى توسط المقدمتين نحو انه خبر جامعة كذا عن محسوس وكل ماهو
كذلك ليس بكذب بل والى ما ليس بكذب صدق) قلنا لا اتم الاحتياج الى العلم
بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لا يستدعى الاحتياج كما في كل قضية قياسها
معها وليس هذا دعوى انه منها كما ظن اذ لا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان
بخلافها (وثانيا انه لو كان ضروريا لكان ضروريا بالعلم بضروره لان العلم بالعلم
وبكيفية لازم بين العلمين) قلنا لا ان العلم بكيفية العلم لازم بين ان لا يلزم
من الشعور بشئ الشعور بصحته ولئن سلم فلان ان لازم ان ضرورى ضرورى
لاحتياجه الى توسط المألوم اما المعارضه بانه لو كان نظريا لكان نظريا بالضروره
ففساد لان مثل الشبهة عدم احتياج المألوم الى الواسطة (ولغاى انه لو كان نظريا
لم يضطر اليه لان النظرى مقدور ولو كان ضروريا لم يحتج الى توسط المقدمتين
فقد علم جوابه وان لا نزاع له في الحقيقة ولا يفتنى فساد التوقف لانه لا يفتنى عن افساد
احد الدليلين الثالث في شروط التواتر اما صححها فثلاثة كلها في الشجرين {١}
تعدد هم الى ان يتمتع تواترهم على الكذب عادة {٢} استناد هم الى الحس بخلاف
حدوث العلم {٣} استواء الطرفين والواسطة في حد التواتر واما فاسدها فثلاثة علم
كل واحد والا لاستند الى الظن ومنه ان لا يخصى عدد التواترين والا لاحتمال
اتواطؤ ومنه عدائهم اذ الكفر والفسق مغلظة الكذب والجزاف ومنه تباين
اما كنههم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف السبب والدين ومنه وجود المعصوم
فيهم عند الشيعة والام يتمتع الكذب ومنه وجود اهل الذلعة عند اليهود اذ لا يوقعهم
بتمتع تواترهم عادة بخلاف اهل العزة والكل فاسد لمصوول العلم بالضرورى وان كان
البعض مقلدا او طائفا او مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم كاخيار الصحيح عن
واقعة صدقهم وعنده كفرهم ولو في باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية
عن موت ملكهم (والضابط في العلم بمصوول شرائطه حصول العلم بصحة عادة
ولا يشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى نظريته في الزعم في اقل عدده قل خمسة
وجزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود اثنان فلم يحتج الى اربعة
بناء على مذهبه في المسئلة الاتية وتروى في خمسة واعترض على الاول بتمتع اللزوم

ان لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجتماع فيها على الصحاب واتباعهم
 مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الزاوية وبالنفص الخمسة فان وجوب التزكية
 مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب
 التزكية وقد لا يفيد لكذب به فوجب وقيل ان الخمسة عدد نقيضه وسى ليفيد خبرهم
 وقيل عشر ون لقوله تعالى { ان يكن منكم عشر ون } ليفيد خبرهم العلم بالاسلام
 وقيل ان يعون عدد الجمعة عند البعض لذلك واقوله { ومن اتبعك من المؤمنين } وكانوا
 اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى ليقامه العلم بخبرهم اذا رجعوا والخيار
 انه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنه حصول القطع بدون العلم
 بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية عاجزة
 عن ضبطه ولا نه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كالحسن والتواتر اربعة فاعتبارها
 احدى او امر كات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اثنائها
 وافرادها لا ينحصر * الخامس قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة
 لشخص فله يفيد علما باخرى لاخر والصحیح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب
 القرائن اللازمة من كل وجه * السادس في التواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك
 بين الاتحاد الكبيرة المتخلفة من حيث التضمن او الالتزام كشهادة على رضى الله عنه
 من اخبار حروبه وسفاهة خاتم من احدى عطايا، قبل الاول مثال الالتزام والثاني
 للتضمن والصحیح انها للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل
 من الاتحاد بل اعم من ذلك كالايجاز من كل من اخبار المنجزات ومن ان يفهم
 من المجموع من حيث هو كالثالين في القسم الثاني الخبر المشهور وهو ما انتشر
 ولو في القرن الثاني والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
 لا في اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهور بمعداتها
 (وحكمه ان يفيد الضمان المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته
 الحادثة لا عند التأمل في ابتدائه بخلاف التواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره
 ابن امان ان يضلل بها حده ولا يكفر كما يكفر جاحد التواتر ولا يضلل جاحد الاتحاد
 عملا بشبهى تلى القرن المشهور له وكونه اتحاد الاصل حيث لا نجد وسعا في رد
 التواتر ونخرج في رده لاني رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه
 عنده ثلاثة اقسام تشترك في جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا
 ونفترق الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر الزج على آية الجلد فيضال

جاحده والمزاخي لا يكون تخصيصا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح
 على الحقين فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انكراه ثم يروى رجوعهما
 فلا يفضل ويختص المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التابع في صيام كفارة
 الجمين فلا يفضل ولا يؤثم اذ لا اثم للجهنم لكن يخطأ وقال ابو بكر الجصاص
 احد قسمي المتواتر لانه امام متواتر الاصل والفرع والفرع فقط فيوجب علم اليقين
 لكن استدلالا لا لضرورة وثمرة الاكفار وانص شمس الاثنية على عدم الاكفار
 اتفقنا فلا ثمرة (لما ان القائلين مشهور بعدالتهم فلو لا محنته لما قبلوه عادة قلنا لا يحفل
 ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض الشافعية لا يقيد الظن فاما ان عرفوه
 بما يروى عنهم انه ما زاد نقله على الثلاثة قسم في بعضه واما بما ذكرنا فنوع في كله
 القسم الثالث خبر الواحد ~~في~~ وهو ما لم يثبت الي حد التواتر والشهرة وليس تعريفا
 بما يساويه لسبق العلم بهما وقبل خبر افاد الظن ولا يعكس لانه قد لا يقيد الظن
 الا ان يزداد في المحدود لعدم الاعتداده في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفيين
 ان الثاني يتناول المشهور دون الاول (وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا
 وهو مذهب الاكثرين وقبل يوجب عند انضمام القرائن الزائدة على ما لا يفتك عنه
 الخبر عادة من انواع الاربع وقيل وبغير قرينة فاحد علما ضروريا مطردا
 كرامة من الله تعالى وداود الطائى وغيره علما استدلاليا والبعض علما غير مطرد (لنا
 اولوا لواجب لواجب عادة اذ لاعلية عندنا فاطرد كما لتواتر اذ الخلف في العادة
 المعجزة او الكرامة والكلام في غيرها ولا اطراد بالوجدان (وثانيا لزم تساقط
 المعلومين اذا اخبر عدلان بمقتضى قضين وذلك واقع واللازم بط لان العلومين
 واقعا والاكابر جهلا (وثالثا لوجب القطع بخطئة المخالف اجتهدا واللازم
 بط اجساما لوجب عند القرائن الزائدة انه لو اخبر هناك بموت ولده المشرق عليه
 مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله فخير
 العلم بموته من انفسا ضرورة قلنا الشيقن بالقرائن لا بالخبر كالعلم بتجديد الحبل ووجيل
 الوجيل قبل لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا فنجوز مع الخبر ايضا لانه
 من حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات
 وهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحفوف بالقرائن ودعوى امتناع
 حصول مثله في تقيضها عادة والقرائن بخطئة المتخالف قطعان كان الخبر فقط
 اول القرائن فاما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره مم ولئن سلم ان له

مد خلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم
ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلا يتم انه الموجب (واللوجين مطلقا ولا
انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولا عمل الا عن علم نقوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به
علم} وحصول الظن لا يكفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن
وان الظن لا يبغي من الحق شيئا} قلنا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل
بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه مأول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل
من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق (وثانيا ان صاحب الشرع
كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات
حيث تقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بلا خلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل
الحكمة قلل له في ذلك حكمة اقلها الا يتلافى بالاجتهاد والتسري في اختلاف العباد
كما جاء (اختلاف امي رحمة) ولمدعي الضرورة ورود الاتحاد في احكام الآخرة
كروية الله وعذاب القبر فانما نجد العلم بها والا لم يفد شيئا لا يحط لها الا العلم
وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لن تيسر له فلا ينفذ عدم اليقين لبعض
قلنا لانهم انما توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها
الضمانية واما ان عقد القلب عمل فيكفي فيه حجة فقد فطر فيه بان سائر الاعتقاد يات
كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان انقصود في الآخرة نفس العقد وفي غيرها
العمل ايسر بشئ ثم انه معارض بانما نجد عدم العلم بالضرورة ولعلهم ارادوا انه
يفيد العلم بوجوب العمل او سموا الظن علما الثاني ان التعبد به اى تكليف العمل
بمقتضى خبر العدل جائز عقليا خلافا لابي علي الجبائي (ثالثا القطع بجواز وان التكليف
به لا يستلزم محالا لذاته (قالوا) لا يستلزم محالا تغيره هو تحصيل الحرام او عكسه
بتقدير كذبه الممكن وما يؤدى الى الباطل على تقدير ممكن بطقنا لانهم يطلون
الامر بان الخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة
لكون الحق متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الا يرى الى التعبد
بقول المفتي والشاهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندا وتقضا هذا عند
ترجيح احد الخبرين او تساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك
العمل بهما او التخيير بين عقبتين (وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير حجة
وهو بطقنا لان الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المجزأة ولان جواز
التعبد به يفضي الى كثرة المكذب حادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام * الثالث انه

واقع اى يوجب العمل خلافا للقاساق بالهمة والرافضة وابن داود وانفقوا على
 الوجوب في الفتوى والشهادة والامور الدينيّة وهو المعنى بالجواز في الحصول
 اذا لمعنى له بعد كونه حجة (لنا القواطع والظواهر اما القواطع فيها اجماع الصحابة
 والتابعين حيث استدلوا وعلموا به في وقائع لا تخصى وشاع ذلك وانكره ذلك
 يوجب العلم العام بما تفاههم كما نقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المقبول
 بتواتر القدر المشترك لا باخبار الاتحاد حتى يدور ويغيب وجوب العمل به لان النزاع
 في انه دليل نصيب الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب يقتضاه وجوب
 العمل ولان الاستدلال باخبارهم ولا نه لا فائز بحجته في الجواز دونه (واعترض عليه
 بمناقضتين ومعارضة {١} لانهم ان عملهم بها فغير لازم من موافقتها العمل بسببته اله
 قلنا علم ذلك من سياق الترتيب عادة {٢} لا يلزم من وجوب العمل فيما تلقوها بالقبول
 وجوبه في كل خبر اذا لعله خصوصيتها قلنا علم من عاينهم انه لا فائدتها الظن
 كظاهر الكتاب والمتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض في وقائع كثيرة اصلا
 او حتى يروى آخر قلنا ذلك تصورناها عن افادة الظن ورفع الرتبة والنزاع فيه
 ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم
 لاعينا لكم ومنها يعمه عليه السلام الافراد الى الاتفاق كعلى ومعاذ الى اليمن وعذاب
 الى مكة اميرا ودحية الى هرقل اوقيصر وعبدالله بن حذافة الى كسرى وعمر بن
 ابيد الى الحبشة رسولا فلول يمكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام اعدم الثالثة
 ولافتتاح باب الطعن بالتصريح في التبليغ حيث لم يباغ عن يقوم به الحجة (فيل النزاع
 في وجوب عمل المجتهد ولا دلالة في هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا
 مجتهدين عاين بقواعد الاستنباط فيهم والاستدلال بالمجموع ولانهم يعملوا بالخبر
 عن الشارع اذ بينهم تفصيل افقوله تعالى {بلغ ما نزل اليك} الآية وانما يحتاج اليه
 الاجتهاد لان الفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة الزهمة بالتحجب والنيابض
 وابنت اخبارا عن معصوم ولا يمن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا الخبر
 مشهورا بالثقة اذا اوجبت العمل حتى لو لم يخص بعد اليقينة العادلة كان قاضيا
 وان لم يرد ذلك فكافرا قال رواية اولى وكثرة الاحتجاج الى الشهادة يعارضها عموم
 مصطحة الزاوية (واما الظواهر والتمسك بها عقدتان {١} ان المتبع فيها الاجماع
 على صحة التمسك بها اما في الفروع فظاهر واما في الاصول فبشهادة الاجماع
 على التمسك بها في حجة الاجماع وسبب في الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع

فلا دور {٢} أن كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق
 المجتهد أما العموم وأما لأنه في المقلد غالبية ظنه بصدق مقلده بالإجماع ولا يشمله
 على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد عند غالبية ظنه بصدق الراوي بدلالته
 بل أولى لأنها المقلد أسهل حصولا وسببها ضعف منها للمجتهد فإذا كفى عند فهذا
 أولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج إلى الفتوى والشهادة فيعبران بدفعات
 ولوم من واحد بعينه أو ينزل الدلالة بالنسبة إلى كل واحد أما حديث الضرورة
 فطاسد لأن إمكان العمل بالبرائة الأصلية مشترك فيها الكتاب كقوله تعالى {وإذا
 أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس} الآية وأوجب بيان ما في الكتاب
 من الواجبات فإنها أحق بالبيان لأنها بعضه فاما على الكل وليس في وسع
 كل واحد أن يجمع مع كثرة مشرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه ولما على كل واحد
 فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فائدة للسامع (قيل يمكن أن يكون فائدته
 أن يحصل التواتر فيجب العمل قلنا أحد قسمي البيان الفتوى وحيث لم يشترط
 فيها التواتر لم يشترط في الآخر أن لا دلالة على التفصيل وكقوله تعالى {فأولئك
 من كل فرقة منهم طائفة} الآية قوله توجبها {١} أنه أمر الطائفة المتفقهة بالانداز
 وهو الدعوة إلى العلم والعمل لأن التخصص يقتضيه فلو لم يكن حجة لم يقد والطائفة
 تناهون الواحد في الأصح حيث أريد بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا فإنه إن
 السكوت وبطائفتين من المؤمنين اقتتلوا رجلا من الانصار ولأن أقل الفرقة ثلاثة
 فعضها واحد أو اثنين وثلاث سبب فلا يلزم حد التواتر بالإجماع {٢} أن العمل للرجي
 المتخصص للطلب الجازم ولما استحسن على الله تعالى الرجى حل على لازمه وأوجب
 الحذر عند ترك العمل بسننهم وجوب العمل والاعتراض بأن المراد بالانذار فتوى
 الفقيه في أحكام الفروع بدلالة ظاهر الثقة لأن الاحتياج إلى الثقة في الفتوى
 لا في الرواية فالقوم المعتدون (مرجوا به في المقدمة الثانية من وجهين على أن الدعوة
 إلى العلم في المجتهد أظهر وكقوله تعالى {الذين يكتُمون ما أوتوا} الآية وأعدا الكتابان لفصد
 اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يقد اظهارها للسامع قيل
 المراد القرآن وهو متواتر والكلام في الآحاد وثلاث سبب فيجوز أن يكون احتياج
 الاظهار على كل لأن يبلغ باجماعهم حد التواتر والجواب عن {١} أن كون المراد
 هو القرآن بالآحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع أنه تخصص لشموله الوحي الغير المتناو
 وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من التراتم لانه المقصود واخبار الآحاد

تفاصيله كالأول بمضامطوقا لوجه هو ما وعن {٢} على انه بعيد لتدرة حصول التواتر
 (ما مر ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منها لقوى أميال رواية فلو كان فائدته حصول
 التواتر لوجب فيها الا لا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط في الاول
 لم يشترط في الثاني وكفوله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) على عدم قبول
 خبر الواحد بانفسه لقرينة على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علم بغيره
 لان ما منع المذات لم يمنع ما غير ما اذا صح قبوله وجب لما مر فهذا ليس استدلالا بغيره
 المخالفة (ومنها السنة كقبوله عليه السلام خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة
 ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقول الرسل في هدايا الملوك على ايديهم
 وارسال الرسل (ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة على قبول اخبار الواحد
 من الكلام والرسول والمضاربين وغيرهم) وفيما بحث اما في الاول فلا احتمال ان يكون
 قبوله لعله بصدد قهاغيا بخلافه واما في الثانية فلا شبهة في باب الاجتهاد (والجواب
 عن {١} انه على كثرتها التي لا تحصى تخلف الظاهر لعدم اختصاصها بغير مقام
 التعبد وعن {٢} ان ما يورث غلبة الظن للجهل بالقرن المستفسر اقوى
 فبما قبول اولي (ومنها ان عدد الزاوي ترجح جانب الصدق ليكون الكذب محظور
 دينه وعقله فتريد غلبة الظن فوجب العمل كما في القياس بل اولي التلاشمة
 في الاصل هذا بل في طريق الوصول والمنكرون ينكرون اما لعدم الدليل او اما في
 العدم شرعا او عقلا (اما الاول فلان اهم في كل من الادلة طغت وان اجتبا عنه
) واما الثاني فلانه بعيد الظن والقرآن تهي عن اتباع الظن وتقدم عليه في الآيتين
 وكلاهما دليل الحرمة ولانه عليه السلام توقف في خبر ذي اليمين وقال بكل ذلك
 لم يكن ظاهرا لكل تقريرا اسواءه او لكل رداله او لغيرها التواوي والاختير اولي للرواية
 الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وجوابهما بعد ما مر من ان المتبع
 الاجماع وان الانكار للريبة وان عمله بعد خبرهما لنا لا عاين ان هذه الادلة ليست
 قاطعة اذ لا يحوم لهما في الاشخاص والازمان ولئن سلم بجعل التخصيص فاذا صح
 التمسك بظلالها في نفي التعبد في التعبد اولي احتياقا وان خبر ذي اليمين ليس في التعبد
 الامة بالتقول عن الرسول وهو البحث وانه فيما انفرد واحد بالاختيار بين جمع في امر
 الغالب عدم وقوعه وعدم الغلبة وظن كذبه وعدم العمل به واجب اتفاقا لغير الشبهة
 كما مر (واما الثالث فامر مع جوابه من ان صاحب الشرع كامل القدرة فلا ضرورة
 له في التجاوز عما يوجب اليقين) الرابع ان دليل ايجاب العمل شرعي فلا ذكرنا وعقلنا

عند أبي الحسين البصري وابن سريج والقائل فقيل أبو الحسين بان تحصيل المصالح
 ودفع المضار جملة واجبة عقلا وأخبار الاتحاد تفصيل لهما لأن النبي عليه السلام
 بعث لذلك ومفيدة للظن جمعا وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل
 عقلا وجوابه بعد إبطال التحسين والتفريق العقليين منع ان العمل بالظن في تفاصيل
 منصوص الأصل واجب بل أولى احتياطا وإن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقيل
 بطل لعدم التعادل وأما لأن القياس شرعي فلا لأن القياس الذي أصله عقلي عقل في خلاف
 ما ينبغي من القياس على الفتوى (ومك الباقون أولا بان صدقه ممكن فيجب اتباعه
 احتياطا) لا يقال الاحتياط يفيد الأولوية كما مر لأنه في الشرعيات يفيد الوجوب ولذا
 لم يحمل هذا على الدليل العقلي بل على القياس (فاجيب بان لأصل له في الشرع
 فالتواتر يوجب الاتباع لأفادته العلم بالاحتياط والفتوى فرق بينهما وبينه تخصيصها
 بالامتناع وعمومه في الأشخاص والأزمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر من المعارضة
 فهو دليل شرعي لأن أصله شرعي (وثانيا بأنه لو لم يجب حلت أكثر الوقائع
 عن الحكم لأن الكتاب والتواتر لا يفيان بها منطوقا أو مفعوما أو قاصدا وهو منع
 عقلا وجوابه منع بطلان المثال أمامه الملازمة بناء على أن عدم الدليل دليل لعدم
 شرعا فتد من قول به وإذا انحصر ولذا ائتمروا بالنظر إلى التقدم الموضوعي لا فتوى
 رقبيا والله أعلم في الفصل الثاني في الراوي كج وفيه مباحث (الأول في تشييده وهو
 إما معروف بأرواية وشرائطها فقط أو بالفتوى والاجتهاد وإما مجهول أي في الرواية
 بان لم يعرف ذاته إما بحديث أو حديثين ولا حديثه وطول صحبته ولا يوجد
 في الصدر الأول) وأقسامه خمسة لأن الثغرات إما أن يتقوا حديثه بالقبول
 أو بالرد أو يختلفوا فيها أو بالسكوت أو لم يظهر بين السلف في أحكام الأقسام كج
 فالمرءى بالكل صكاً لحلفاء والعبادة ومعاذ وأبي موسى الأشعري وعائشة
 وأبي بن كعب وعبد الرحمن عوف وحذيفة اليماني وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم
 بقبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه أو لا فطرحة (وقيل القياس
 مقدم ورعا ينسب إلى مالك رحمه وقال أبو الحسين البصري أن ثبت على القياس
 بقطعي قدم والأقان قطع بحكم الأصل دون المسئلة اجتهد فيه حتى يظهر
 دليل أحدهما فيتبع والأفالحير مقدم وقال بعض المتأخرين أن لم يرجح نص العلة
 على الحسير في الدلالة فالخير وإن ترجح فإن قطع بوجود العلة في الفرع فالقياس
 والأفالحير قطع) ثانيا أولا أن عز ترك القياس في مسألة الجنبين بأنه عليه السلام

اوجب فيه الفرقة وقال لو لا هذا لقضينا فيه رأينا وفي دية الاصل ما عرفت حيث رأى
 قضاوتها بتفاوت منافعتها فترك بقوله عليه السلام في كل اصبع عذير وفي مبراث
 الزوجة من ذرية زوجها ولم يذكره احد فكان اجماعا (وثانيا حديث معاذ حيث اخرج
 القياس عنه وقرره النبي عليه السلام) وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد
 للخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله
 في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع وفي المعارض في الاصل وفي الفرع
 وان كان الاصل خيرا زاد امره على الستة وما فيه الاجتهاد اكثر فالخطأ فيه
 او فروا الظن به اندر (و رابعها ان علة القياس ساكنة وشهادتها بالاشارة والخبر
 ناطق فكان فوقها في الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوق الرأي في الاصابة
 ولذا قدم خبر الواحد على الخبر في الجملة) قالوا ولا القياس حجة بالاجماع
 لان نفاذه ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر (قلنا الخبر ايضا
 حجة اجماعا فيترجم بعامر) (وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار
 العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة يجوز وغيره
 مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه السخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك
 قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وبأني الجميع في القياس اذا كان اصله
 خيرا وانتم تقدمونه) (وثالثا رد الصحابة اباء القياس) (قلنا كان لعان نذكرها
 لا لترجيح القياس) قال المفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع وجودها في الفرع
 ترجح القياس لترجيح نصه وان لم يقطع توقف المعارض التصديق (قلنا قد يمكن الترجيح
 او المعارض للقياس من حيث هو بل للنص في الحقيقة فالشع مانعا من الطريقة
 ومحدث من هنا فساد تفصيل أبي الحسين بلاشبهة شبهة ومانع مبین هو المعروف
 بالرواية فقط كابن هريرة وانس بن مالك يقبل ان وافق القياس مطلقا او خالف
 من وجه وان خالف من كل وجه وهو المراد بانسداد باب الرأي يضطر الى تركه (اما
 الاول فلكون الراوي ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث
 يجوز تركه) (واما الثاني فلان الثقل بالمعنى كان مستقضا فيهم فاذا قصر فقهه لم يؤمن
 ان يذهب عليه شيء من معانيه لان الحديث عطر او قد اوتي جوامع الكلام فدخله شبهة
 زائفة في مثله وفي شيء يضاف اليه الحكم ولا يترك العمل بالشك والسنة المشهورة اعني
 حديث معاذ الدالين على حجة القياس بالاجماع عليها في القرون الثلاثة الا لقطعها
 وليس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابن هريرة رضي الله عنه

في المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او القية اجماعا يمنع وجوب
 التمسك ان هذا ضمان عدوان والافخالقة للكتاب كافي في رده واهذا انكرت
 عليه عائشة رضي الله عنها في روايته ان ولد الزنا شر القتل وان الميت يعذب ببكاء
 اهله فتسكت بقوله تعالى {ولا تزر وازرة وزر اخرى} وانكر ابن عباس رضي الله عنهما
 عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حل جنازة فليتوضأ قال لا كيف نتوضأ
 مما عنته نتوضأ بلزنا الوضوء يحمل عبد ان يابسة ويعني به قصورهم بالنسبة
 الى فقه الحديث فاما الازدراء فعاد الله * وحديث المجحول كوابض بن معبد
 وسئل بن المحقق ومعتل بن سنان رضي الله عنهما قبل اذا تلقاه السلف بالقول
 او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولايتهم السلف بالانقضاء كحديث
 المعروف بسمعة تعدلهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معتل
 في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الافتراض والدخول ففطن لها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر فثل نسائها فعمل ابن مسعود رضي الله عنه
 ورواه من القرن الثاني علقمة ومسرور في ونافع والحسن وانه قرن العدول
 فاجدنا بقوله قياسا لماوت يكونه مؤكدا على الدخول ولذا وجب العدة ورده
 على رضي الله عنه لعود العفود عليه سالنا فلا يوجب العوض واخذ الشافعي
 واذا تلقوه بالرد صار مستكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس انه
 عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وشعره وكذا حديث بكرة
 في مس الذكر اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوب الكف يجوز العمل به
 اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنع نافية وهذا في القرون الثلاثة
 لان العدالة اصل فيها لا يبعد لها ظهور الفسق ولذا يجوز ابو حنيفة رضي الله عنه
 القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقبل لا يجوز لقوله تعالى {ولا تنقض
 الاية} {ان يتبعون الا الظن} دل على التبع من اتباع الظن مطالقا فخوف في العلوم
 عدالة بالاجماع فيبقى في غير وجوبه بعدما مر ان المتبع هو الاجماع على اتباع
 الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالعلوم عدالته ان كان
 المتيقن فبط للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول روايته مع عدم
 التيقن وان كان المتعاون فهو ماض بالاصل اما ان المراد انهم من استيقن او الظن القوي
 فتعصب بلاديل واصطلاح غير معهود قبل معنى الخلاف على ان الاصل هو الفسق
 لانه اثر القوة الشهوية والغضبية الغريزية والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع

فهى طارئة ولا يغالب في بعد القرون الثلاثة بالحديث واكثر ائمة المذهبين فبينهم
 فلا ظن بعد اتهم ما لم يخبر حالهم ولم يرك الخبير ما قلنا اول العقل الذى اس مطروحا
 في معرفة الحسن والقيح بالكلية بل انما لها غريزي وهى اثره (ونانيا ان غريزي سبب
 الضيق لا ينافى ما ادعيته من اصابة العدالة في القرون الثلاثة بالحديث واتبعه اولى
 لاسيما ان التأثير باجراء العادة لا بالانحياز فالمتبع في معرفة كيفية صاحب الشرح
 (ونانك ان العدالة فيما بين رواية الحديث لاسيما اذا كانوا فقهاء هى الاصل ببركته
 هو الغالب بينهم في الواقع كانهما هذه قلنا مجهول القرون الثلاثة في الرواية
 اما في الشهادة فانه اختص قول الامام بالقرون الثلاثة كما قيل من انه اختلاف
 زمان فبذلك وان كان اختلاف برهان وان افترق الآخرون بقوله ما قبل النظر الى الاسلام
 والقرام الاحكام وكان العقل الزاجرة عن التعصبة وان اول البلوغ بصانق العدالة
 لاشك انها الاصل فيصور العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجعنا
 هذا اول لانه فيما بين نفسى العدالة والفسق لاسيما ما فى شرائط منها صحة
 للقبول ومنها مكملتها اما الصحة فاربعة (الاول العقل اى الكامل وانما قد يعبر عنه
 بالاكمل وقد مر تفسيره وانه لا يكمل شرعا الا حين البلوغ وانما اشترط لان كل
 موجود فبصورته ومقتضى تحقيقه والصوت والحروف لا يكون كلاما الا بالعقل الذى
 به الفهم والتفهيم بخلاف الحيوان الطيور والثائم فخير الصبي وان قارب البلوغ ليس
 بحجة في الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن
 صدقه ولان الشرع لم يجعله وليا في امر دينه فى دينة اولى اما عدم ولاية العبد
 فلهنق المولى لانه قصان عقله ولان قوله فى حقه لا يقبل فكيف فى حق غيره ولان
 قول القاسق اوثق وهو مر دود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعتوه (واجماع
 اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء قبل تفرقهم
 كما روى مالك رح فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لا يصح حقوق الجنائيات
 حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالأمر ايا
 وشهادة خزيمة اما العمل فى الصبي والرواية بعد البلوغ فقبول لان الخلل اندفع
 عن عمله وقياسا على جواز الشهادة اتفاقا قال رواية اولى ولا جماع الصحابة على
 قبول رواية جماعة من احدثنا ناقل الحديث كآب عباس وابن الزبير وابى الطفيل
 ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار واما احضار الصبيان فيعمل
 التبرك وانما يحضرون من لا يضبطه وقد اصابوا على ان يكتبوا العمل الطغل

حضورا وجسدا وانفصال الكبير ^{١٢٤} (الثاني الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد
 مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لا يفوت منه شيء ثم فهم تعلم معناه لا يمكن
 ان يتقوله بالعين بخلاف القرآن اذ لا يخبر في حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة
 والمقصود في السنة معناه حتى لو بدل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه
 محقق عن التغير لقوله تعالى {واناله لحافظون} ثم حفظه باستغراغ الوسع ثم المراقبة
 اى الثبات عليه الى حين الاداء في ازدرى نفسه ولم يرها اعتدالا للبلوغ فتعسر
 في شيء منها ثم روى شوقيق الله تعالى لا يقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لا يترجم
 الابه فلا يقطن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهو نوعان ظاهر وباطن) فالظاهر
 ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر الباطن ضبطه فقها اى من حيث تعلق
 الحكم الشرعي به وهو الكامل فلا يشترط الاول لم يكن خيرا لمقتل خلقه او مساهلة حجة
 وان وافق القياس والكمال الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالحق عن رواية
 من عرف به * الثالث العدالة وهي الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للجماعة
 والبنات واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس
 تعمل على ملازمة التقوى والمروء وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه
 (وهي فسمان قاصر ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصي
 تكامرا) وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كاله هو ما لا يؤدي الى الخرج
 وتصيب الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت
 هيئة خفية نصيب لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان المصلحة لان في اجتناب
 اجتناب الكل سبحانه {١} الكبرياء وهي تسعة برواية ابن عمر رضى الله عنهما الشرك
 بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
 مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والامجاد في الحرم اى الظلم فيه لتصرفه وزاد
 ابوهريرة رضى الله عنه اكل الربوا وعلى رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل
 كل ما توقعه الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسدة مثل مفسدة اقلها
 او اكثر مفسدة دلالة الكفار الى استبصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف
 ومفسدة امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال ما يدل على قلة
 المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار صلى الصغار
 فقد قيل لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف
 بلوغه بلغا حتى الثقة {٣} الصغار الحسية اى الدالة على خسة النفس كسرقة

أقمة والتطنيف بحجة { ٤ } المباح الدال على ذلك كالعاب بالحمام والافتخار مع
الارذال والخرف الذينة من لا يلبق كالحياكة والديانة والحمامة والاكل والبول
على الطريق وذكر قاضي خان الاكل والشرب في السوق فان تركب الكل لا يجنب
الكذب غالبا فخير الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال
الشافعي فخير المجهول اولي اذ لا يعلم لذاته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفاسق
بمخلاف من علم ولم يعرف بالفاسق قلنا قبلناه في القول المشهود بعدائه وكذا المستور
فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته الكفر ويسمى
صاحبه الكافر التاول في كفره بجهله كالكافر وسخى ومن لم يكفر كالبدع
الواضح فانها اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق المتاول
كفسيق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعتزلة والمشيئة وكل منها اثنا
عشرة فرقة تبلغ اثنتين وسبعين (في الاصولين من رد شهادته وروايته عنهم
الشافعي والقاضي لقوله تعالى { ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا } ومنهم من قبلهما
امافي التهامة فلان ردما اتهمه الكذب والفاسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه
بل اشارة الصديق لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الايمان لاسيما
من يقول بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك بصده عنه الامن بدين
بتصديق المدعى المتخيل بطله كالحطاية وكذا من اعتقد بحجية الالهام وقد قال
عليه السلام نحن نتحكم بالظاهر وامافي الرواية فلان من احتز عن الكذب على خبر
الرسول فعليه اول الامن يمتد وضاع الاحاديث رغبيا او رهيبا كالكرامية
او رويها لمذهبه كابي الراوندي (واصحابنا قبلوا شهادتهم لما مردود روايتهم
اذ ادعوا الناس الى هو اثم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة
الى الفعل داعية الى القول فلا يؤمن على الرواية ولا كذلك الشهادة (قيل مذهب
القاضي اولي لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعالم
يحتل التخصص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث خص عنه
خبر الكافر والفاسق (قلنا مفهومها ان الفاسق هو المقضي للثبوت فيراد به ما هو
امارة الكذب لاما هو اشارة الصديق وقبول الصحابة قلنا عثمان رواية وشهادة
اجماعهم عليه ثم وان سلم فليس بدعة واضحة لان كثيرا من القلة وغيرهم يجعلونه
اجتهادا ونحو ذلك لاني في البهالة انها من القرآن او زيادة الصفات وغيرها
من مسائل الاعتقاد اذا لم تضمن كفر او لم يكفر بها وان ادعى الخصم القطع ليس

من الواحدة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل (ومن مسائل العمل كشرب النبيذ
واللعاب بالشرط من مجتهد يحمله أو مقلده فاقطع أنه ليس بفاسق صوباً أو خطأناً
لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح أن لا يحد مثله بشرب
النبيذ وإن حذره الشافعي لآلته فاسق بل راجع لظهور التحريم عنده وإذا قل أحد
واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام التصاب ليس بفاسق بخلافه
في مقام القذف * الرابع الاسلام وهو تحقيق الأيمان كإثباته تصديق الاسلام وهو
نوعان ظاهر يشوب بين المسلمين وتبعية الابوين أو الدار وكامل يثبت بالبيان وأثناء
البيان أجزالا بتصديق جميع ما أتى به النبي عليه السلام مطلقاً والاقرب له لأن
في شرط التفصيل حرباً ولذا اكتفى بعد الاستبصار بنعم وكان دأبه عليه السلام
والقول منه ادنى الكامل إلا أن يظهر أماراته كاتصاله بالجماعة للحدث ولذا قال
محمد في الصغيرة بين المسلمين إذا لم تصف حين أدركت تين من زوجها وإنما اشترط
لأن الكفر يقتضي الكذب بل لأن للكافر ساع في هدم الدين فثبت به حجة زائدة
كما في الأب لو لم يقل روايته ولا شهادته على المسلم ولا تقطاع الولاية عليه
ويقبل على الكافر عندنا صيانة الحقوق إذا كثرت معاملة لهم بما لا يضر مسلمين
وان خالفنا لملة لأن الكفر كله فلا يحد على مثله والمستأن من ولستأمن على مثله
من دارهما فقط وعند مالك والشافعي لا يقبل والاستدلال على اشتراكه بأنه لا يوثق
به كالفاسق وإن الفاسق في قوله تعالى {إن جاءكم فاسق بنبأ} يتأوله بالعرف
المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله تعالى وإن لم يتأوله بالتأخر وهو مسلم ذو كبيرة
أو صغيرة أصراً ضعيفاً لأنه قد يوثق بقوله لدينه في مطلق دينه المتضمن
لتحريم الكذب أو في تحريم الكذب ولأن المراد الفسق المنقضي إلى الكذب والتدين
رادع عنه {عنه} يضاف في الشهادة شروط عليها كالإبصار والذكورة والحرية
وأن لا يحد في القذف وعدم القرابة للشهود له وعدم العداوة للشهود عليه والعدد
وغبرها ما ذكر في بابها فيقبل رواية الأعشى والعبد والمرأة والمحدود في القذف
الاف رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضي الله عنهم منهم من غير طلب التواريخ
لأشهادتهم لأنها تفقر إلى غير زائد بعدم بالعمى والولاية كالأمة متعبدية لعدم
بالق وتقصراً بالاثنية وحده القذف وتحقيق ظن غالب بعدم بواحد الكذب
لا يحصل عند القرابة والعداوة ولا يغلب عند وحدته بالخبر لأن البراءة الأصلية تعارض
دليل صدقه فإذا تعدد برجح وبناه الجميع على حروف فارقة {أ} أن فيها الزاماً

على الشهود عليه والاروم على سامع الخبر باعترافه طاعة الله ورسوله كعلي القاضي
 بتقدم {٢} ان حكم الخبر يلزم الخبر اولا ثم بعداه ولا يشترط لثبوت الولاية بخلاف
 الشهادة حتى كان العبد كالحرق في الشهادة به لال رمضان ايضا وما يلزم العبد والفقير
 من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوبه {٣} ان الشهادة لخصوصها تؤثر المحبة والعداوة
 ويجري المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى شهود الزور اكثر من رواية المفترى
 * (واما الكلمة فربما يظن انها شرط الصحة وراست * فنها العدد عند الجبائي حيث
 شرط قبوله احد امور اربعة خبرا آخر او موافقة ظاهره او انشاؤه بين الصحابة
 او عمل بعضهم بحجبه وزاد في خبر الزنا رواية اربعة من العدول ويكنى في بطلانه
 ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الاحاد للتبليغ وغيرها ومن الجواب
 عن توقفهم في قبول المفترى نحو {ولا تقف} * ومنها البصر والذكورة وعدم القرابة
 والعداوة لان احداثها قاذفة في الضبط والعدالة بخلاف الحرية فان قدح الزق
 في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الحروف القصارقة مع
 قبول الصحابة رواية الا على وعائشة رضي الله عنهما وغيرها * ومنها الاكثر
 من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث اعرابي لم يرو عنه ثم اتاه في الترجيح عند
 التعارض * ومنها كون الراوي معروفا بالنسب والحق قبوله اذا عرفت عدلته
 وان لم يكن له نسب فضلا عن معرفته * ومنها الفقه او العربية او معرفة
 معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عليه السلام (قرب حامل فقه الى من هو افقه منه)
 اما اشتراط موافقة لآقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي
 كما مر من احوال نقله بالمعنى ولم يطلع على كتبه مراده فلا توافقه عدالة الراوي
 وظهور صدقه في الفصل الثالث في الانقطاع وهو توطان ظاهر وباطن لانه
 اما صورة او معنى (والظاهر هو الارسال باقسامه الاربع لانه اما من كل وجه
 فن الصحابة او الثنتين بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط (والباطن اما بالمعارضة
 باقسامه الاربع فاما لثبوت الكتاب او الستة المعروفة او لثبوت خبره فيما عدا به بلوى
 كما لصلوه ومقدما لها حاجة الكل اليها اولا عراض الصحابة عنه واما التصور
 في التاقل باقسامه الاربع فلا تنقسم احدي الشرافة الاربع * فبيان الاقسام الاثنى
 عشر في ثلاثة مباحث (الاول في الارسال) الحديث امامته وهو الذي يرويه واحد
 عن واحد رآه وسمع منه باحدى الطريق الآتية متصلة الى عن سمع من النبي عليه
 السلام (واما من سئل وهو الذي يرويه عن لم يسمع منه فرسال الصحابي مقبول
 اجمالا لان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في معناه بتسليمه فيحصل

عليه إلا أن يصرح بأرواية عن غيره وإن احتل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل
ما يحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما حدثنا عنه لكي لا يكذب
وكذا مرسل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك وسننهم النخعي خلافا للشافعي
حيث شرط لقبوله أحد أمور خمسة { ١ } أن يستند فيه غيره أو نفسه مرة أخرى كمراسيل
سعيد بن المسيب حيث وجدها مسانيد قبل عليه فالعمل بالسند واعتذر بأن مقصوده
جواز العمل به وإن لم يثبت عدد الرواة المستند أو أن العمل لا يحتاج إلى تعديلهم وفيه نظر
لأن العمل بمحدث المستور والمجهول غير جائز عنده وإن تعدد والظن الحاصل
بالضمان الإرسال لا يربو عنده على الحاصل بالضممان استناد آخر { ٢ } أن يرسله
آخر وعلم أن شيوخه ما يختلف قبل عليه ضم الباطل إلى مثله لا يوجب القبول
واعتذر بأن الظن ربما لا يحصل بأحدهما أو لا يقوى ويردان تعدده لا يربو على
تعدد الاستناد إلى المستور أو المجهول عنده { ٣ } أن يعضده قول صحابي { ٤ }
أن يعضده قول أكثر أهل العلم ولا شك أن الضمان هذين يقوى الظن لكن الكلام
في أن مثل هذا الظن كافٍ في الحجية عنده { ٥ } أن يعلم من حال الراوي أنه لا يرسل
الأرواية عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لأن كلامنا في مثله وعند البعض
لا يقبل مطلقا وعند بعض التأخرين أن كان الراوي من أئمة نقل الحديث قبل والإ
فلا فإن أرادوا بآئمتهم من أو استند لقبل أذهو عدل لا يروى إلا عن عدل فذلك
مذهبنا والافتقار من تصويره (لنا أو لا عمل الصحابة به كإبي هريرة في قوله عليه
السلام من أصبح حبيا فلا صوم له حتى استند بعد دعائشة إلى الفضل بن عباس
وكابن عباس رضي الله عنهما في أن لا يروى إلا في السنة حتى استند بعد المعارضة بمحدث
روى التفد إلى أسامة بن زيد وشجاع أمثاله ولم ينكر (وثابتا اتفاق الصحابة على
قبول روايات ابن عباس رضي الله عنهما مع أنه لم يسمع منه عليه السلام إلا أربع
أحاديث كما ذكره العراقي روح أو بضعة عشر كما ذكره السرخسي روح واعترض
عليهما بأنه استدلال في غير محل النزاع إذا لا كلام في قبول مراسيل الصحابة بعد اتهم
وجوابه أن وجوب عدالتهم يختلف فيه كما سبق وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن
يتناول بين الشافعي لأبي الكل إذ منهم من يردّها بعضها ذكره في جامع الأصول فهذا إن
الاستدلال لأن عليهم (وثالثا إرسال الثقة من التابعين كإبي المسيب من المدينة ومكحول
من الشام وعطاء بن أبي رباح من مكة وسعيد بن أبي هلال من مصر والشعبي والنخعي
من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال إذا اجتمع في أربعة من الصحابة أرسلته

وغيرهم ولم ينكر احد فكل اجماعا حتى قال بعض رد المراسيل بدعته حادثة بعد المائتين
 ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف او تحطيطه قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري
 لاقى الاستدلال او الظني (وربما لو لم يكن الروي عنه عدلا لكان جرما بالاستناد
 الموهوم لسماعه عن عدل ثانيا وهو بعيد من الثقة) وخامسا ان الكلام في ارسال
 من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول وقبيل زيادة
 التوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتاد ان العدل اذا لم يتضح له طريق
 الاتصال رواه اجمعه ما نعمه واذا وضع طواغيت غير انه ضرب من يثبت بالاجتهاد
 فلم يحسن نسخ الكتاب به بخلاف النواتر والمشهور اذ من زعمهما المعنى في نفسهما وهو قوة
 الاتصال (قيل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط قبول معلومة في المسند انصرح
 وفي المرسلي بالدلالة والصرح اقوى منها ولان الراوي الثمور بما يظن الواسطة عدلا
 فيطويها واعلم لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم انصرح كالبالزم التقليد
 والجواب عن {١} ان المصريح به ذكر العدل لاعدائه فضلا عن قوتها والمفهوم
 من دلالة جملة الظني قوة العدالة فان احدهما عن الآخر وعن {٢} انه وارد فيما
 اذا عدله الراوي بصرح فحفظه وابس مردودا والاتباع اقلية الظن بالصدق
 المنصوص ليس تغلبا (وسادسا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنية فيذنبوا) اما الزاميا
 فان عدم الشرط ملزوم لعدم الشروط عند الخصم واما تحقيقا حيث يفيد صحة
 القول عند عدم الفسق بالطريق السابق والقبول فيها المقصود (لهم ولان جهة الفسقة
 تمت صحة الرواية بما لا ينافي الذات والصفة اولى قلنا ان عدالتهم بافعلة عن صفات من سكت
 عن ذكره ولهذا يقال حديثي الثقة صحته روايته (وثانيا انه لو قيل اقبل في عصرنا
 اذا تأخير الزمان قلنا لم نعلم في الثقة اولاً ثم الملازمة اما للشبهة ان يعدل الله او الجريان
 العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية هذا) وثالثا اوجاز لم يكن في الاستاد فائدة
 فكان ذكره اجماعا على العبث وهو متنع عادة قلنا لا يلزم لزوم فن قلنا معرفة ترتيب انقله
 لا ترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوي متفقا على عداله واما امر سل من دون
 الفريقين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخي يقبل من كل عدل ايه من ماذكروا بعضهم
 منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فشو الفسق وتغير عادة الارسل الا ان يروي الثقات
 مرسله كما روى مسنده كراسيل محمد بن الحسن واما المرسى من وجه فبعض اهل
 الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجحا للجرح على التعديل وعلمهم على العكس
 وهو الصحيح لان الساكن لا يعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المتقطع

على معان أخر (١) أن لا يسمع بعض الرواة من روى عنه (٢) أن يروى عن رجل ولا يسميه
جهلا به لانه معروف (٣) أن يترك بين الراويين راو كالمطلعون المفضل على ما يرويه
تبع التابع من الرسول عليه السلام اذا لم يظهر اتصاله اصلا ولا يرويه عن احد
كالوقوف ثم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابي او من دونه
في الحديث الثاني في الانقطاع بالمعارضة كما اما ما خالف الكتاب فلان اليقين
لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنسب والظاهر فلا يخص العام
قبل التخصيص ولا يزداد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا
لشافعي رضي الله عنه لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسند فوجب
ترجيحه قبل المصبر الى المعنى لقوله عليه السلام (يكثركم الاتحاد من بعدى)
الحديث فإبطال البقين بالشبهة فتح باب البدعة كما أن رد الخبر الذي هو حجة
والعمل بالقياس واستصحاب الحلال الذي في طريقه او حجبته شبهة فتح باب
الجهل وله امثلة (١) حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يرض لها
نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا لمخالفته قوله تعالى {اسكنوهن} الا ينفق السكنى
ظاهرا وفي النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم اقراءة ابن مسعود كذا لك
والضعف للنساء المطلقة فيمومها يتناول المتونة الحائل وفيها خلاف الشافعي
رضي الله عنه وظاهر الكتاب اولى من نص الاتحاد واغراض اولات الحمل لدفع وهم
سقوط النفقة عند طوئه ولذا قال عمر رضي الله عنه لاندع كلب ربه ولا تستنبي الاثر
(والسنة ما حال سمعته عليه السلام يقول المطلقة لثلاث النفقة والسكنى مادامت
في العدة وقبل مرادها بالكتاب والسنة القياس الثابت بما اى على الحامل
والرجعة (٢) حديث زيد بن ثابت في القضاء بشاهد وعين في البسوط انه
يدعة واول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر وثابت ايضا لمخالفته قوله
تعالى واستشهدوا شهيدين الاية (فاولا لان التفسير بعد الابهام يراد به القصر
استعمالا كما في شيب ابن آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذا المراد
بالقصر الاستعمال ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا تنهم في التقنيات
(وثابا لان قوله تعالى {ادنى ان لا تراثوا} على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد
المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لا تنهم يكون معنى الاقل ولا من يد
على الاقل وكون العدد اقسط اى اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة
الى الواحد ظاهرا لان التعدد عنده يترجم الفتن بالصديق وبقوى الاداء

يا تذاكر (وثالثا انه انتقل بعد الزجائن الى غير اليهود وهو شهادة المساء
 فانهم تخلقهن للفرار والسرقة عن الحضور عند الحكم الا للضرورة وذلك
 استقصاء في بيان ان ليس وراء الامر ما يصلح حجة كما انتقل في الآية الاخرى
 الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله (واوآخران من غيركم) والى عين الشاهد
 بقوله (فيسمعان بالله) مع انه ليس بمشروع اصلا وبين الخصم مشروع في الجملة
 كافي الخالف (٣) خير النصراء لمخالفته قوله تعالى (فاعتدوا عليه) الآية (١)
 حديث من الذكرفاته كالبول عند الخصم فكما لا مدح به لا مدح بهذا وقدم مدح
 به في قوله تعالى في اهل قباء الساجدين بالله (يحيون ان يطهروا) قبل المدح من حيث
 التطهر لا المس وان كان لازمه وايضا التخصيص بالمس بعد البهارة لا مطلقا
 فلا يناهيه مدح غيرنا قضا وجوابه ان نافية المس من حيث انه مظنة ثوران
 الشهوة الداعية الى الزنا ما يوجب الغسل او الوضوء او الغسل وان قل عند
 القائل به والتطهر السخل على مظنة ما يوجب امادته لا يناسب المدح به والعبارة
 لعموم اللفظ لا لخصوص السب فلا يدفعه كون سب نزول الغسل من الجنابة
 واما ما خالف السنة المشهورة فلا نفيها فوقع كحديث الشاهد واليمين لمخالفته
 قوله عليه السلام المينة على المدعي واليمين على من انكر اما لان التسمية تنافي
 التبركة واما لان تعريف المبتدأ بلام الجنس يقتضي الحصر وكحديث سعد بن
 ابى وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال لا يقص اذا جف قالوا
 نعم قال فلا اذا (وقد عسكر به الصاحبان في فساده حيث اعتبر المساواة
 في اعداد الاحوال وهو حال الخفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهى
 عن بيع التمر حتى يزهي اي يحمر او يصغر وقول الشاعر (وتمر على رأس الخليل وماء)
 واذا لواوصى بالرطب فيس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بالغلب فصار زينا قبله
 واواسم في تمر قبض رطبا او بالعكس لم يكن اسديلا والمتميز في المماثلة حال العقد
 لا حالة مفقوده يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث
 والاختلاف في الصف غير معتبر لقوله عليه السلام جريدها وورديها سواء وكذا التفاوت
 اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المتفحفة بانقل حيث لم يجر قال الرطب ليس بتمر كافي اليمين
 قلنا بناؤها على العرف الطاري وشار اليمين ان تتعبد بوصف دعا انها وان لم يكن
 تمرا فقد خالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم واما ما شد في اليمين
 الصجادة فيما عزمه البلوى فلا صحالة ان يحنى عليهم ما ثبت به حكم الحادثة المشهورة بينهم

عادة فاذلم يتقلوه ولم يتسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضته العقلية
القائلة او وجد لاشتهار وادانة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد
من المصر اذا لم يحتل المطلع بخلاف ما اذا كان حلة اوجاه من موضع آخر كحديث
الجمهور بالنسبة مع انه معارض باحاديث اقوى في الصحة وحديث من الذكر
والوضوء مما مسسته اثار ومن حل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما
ما عارض عنه الصحابة رضي الله عنهم فلا هم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم
عنه عند اختلافهم الى الرأى دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به
فيجعل على السهو او المسخ او باول والفراد اتفاق غير ذلك الراوى كحديث
الطلاق بالرجل فقد ذهب عمر وعثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل
وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بن ربيعة منهما ولم يتسكوا الا بالراى وكفوله
عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كليا يا كلها الصدقة او ازاكوة فذهب
على وابن عباس الى عدم وجوبها في مال المصبي وابن عمر وعائشة الى الوجوب
وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصى السنين عليه فيخيره بعد البلوغ فيؤدى
ان شاء ولم يحتاجوا الا بالراى وهذا ان انقطاعا عن قول عامة المتأخرين وبعض
المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم واعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في السائل
المذكورة فيما ان يجاب لمعارضته احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخاري
باستداده عن انس في عدم الجهر بالنسبة وغيره او يطعن في الرواية كما ان الطلاق
بالرجل موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضي الله عنها
طلاق الامة نطقا فنان فتأويله انقطاع الطلاق اليهم تأويل الصدقة في الحديث الاخر
بالنقطة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضته احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال
عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها وازكوة محمولة
على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر (للخالفين فيها ان الخبر حجة على الكل فاذا صح
سنده لا يقدح شذوذه وترك المحاسبة العمل به فانهم مجتوبون به كغيرهم
وفي الاول خاصة قبول الامة له في تقاضي الصلوة ونحوها وان التماس مع انه
اضعف يقبل فالخبر اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض
او فقد شرط والجواب عن {١} ان الاستحالة العادية معارض عقلي راجح
وعن {٢} منع الشذوذ فيما تسكوا به من نحو ناقضية الفصد والجماعة والقهقهة
والقاء الختانين وقبول اقباس لانه آخر الادلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى

موجه الاستدلال به لا يحتل المعارض ولو سلم فالعرض استحقاقه ان لا يعمل به
 بأي وجه كان مع انه لو كان لا يظهره وتساويه عادة لا بالتعباس على ان الاصل
 عدم مانع آخر بل هو بعيد الاحتمالات البعيدة لا تنوز الظهور فعدم عمل الشافعي
 بالانقطاع الباطن المعنوي كخالفه الكتاب والحديث المشهور والشذوذ في اعم
 به البلوى مع العمل بالانقطاع الصوري في المرسل وعكسنا دأبنا في اعتبارنا المعاني
 واعتبار الصور في البحث الثالث في الانقطاع لتصور في التناقل في وقد تقدم
 حكمه في الرواية والشهادة اعماني غيرهما فخير الصبي والمعتوه اي المختلط العقل بالزوال
 قيل كالمعقل البالغ يقول اهل قباء خبر ابن عمر رضي الله عنهما بنحو بل القبلة الى
 الكعبة وهو صغير لا نه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قبل بدر واحد وهو ابن عشر سنة فرد له صغره والمعتوه ملحق به وقيل
 كالفاسق يجب ضم النجس في عقولهما والصحيح من مشايخنا انهما كالنكافر
 لا قبل خبرهما في الديانات بحال وان عقلا لا نه لا يلزم مهما ولو قبل على غيرهما
 يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما
 لتوقف تصرفهما على رأى الولي الا يرى ان الخصامة لم ينقلوا ما يحملوا في صغرهم
 الا في كبرهم (والجواب عن حديث قباء ان اعتمادهم على رواية انس رضي الله عنه
 قد روي انه الذي اتاهم فيحصل على انما شهداهما ولو سلم فكان ابن عمر رضي الله عنهما
 في اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضيقه ولما خبر
 المعقل الذي غلب على طبعه العقل فلهما لا يقبل لمرجح السهو وكذا النساء
 اي المجازف الذي لا يبالي بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتداركهما فقد يكون العادة
 الزم من الخلقة لكن شمة العقل بدون الغلبة ليست بشيء اذ قلنا يخلو عامة البشر
 من ضرب غفلة (واما خبر الفاسق في الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم النجس
 فاذا خبر بفساد الماد اذا وقع صدقه في القلب نيم قبل الارقاة والاحوط بعدها
 بخلاف الكافر والصبي والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع في قلبه صدقهم مع
 ان الاحتياط بالنيم بعد الارقاة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث
 اي لا يعمل بها وجوباً لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل ففساد
 ان الاستحباب حينئذ في العمل بقول الفاسق خوفاً بقولهم (فالمحصل ان خبر
 الفاسق في الرواية هدر حسان ككذبه ولا ضرورة اذ في عدول الرواة
 كثرة وفي نحو الخل والحرمة بحكم الرأى ليعسر الحصول من العدول لخصوصية

لكن لا مكان العمل بالاصل لم يكن ضروريته لازمة بخلاف خبر في الوكالات
 والهدايا ونحوهما لا الزام فيه فقه ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل من كل
 مبرر عدلا كان اولاً وصيباً او بائعاً مسلماً او كافراً ولان في نحو الحل والحرمه معنى
 الزام من وجه كاسمعي بخلاف المعاملات (ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان
 مثل الفاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر
 العدالت والصحيح الاول لطلبه الفسق في هذا الزمان وما كان شرطاً لا يكتفي بوجوده
 ظاهراً كما اذا قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فضى اليوم وقال العبد
 لم ادخل فالقول للول وليس في عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا
 الخلاق احتياطاً في الرواية ونقص شمس الأئمة عليه فيها وخبر صاحب المهوى
 من حكمه والكافر غلاماً صغيراً والله اعلم في الفصل الرابع في محل الخبر وهو الحادثة هي
 اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تندري بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت
 اولاً كالوضوء والاصحية وغالبه على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات
 او على المؤنة كصدقة الفطر او معلومة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه
 كالخمس واما ان تندري بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة المؤنة كالخراج وغالبه
 على العبادة ككفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما يقيد الزام او ايس فيه من كل وجه
 اوقيد من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله باعتبار
 الزام لان الزوم فيها بالترام الاسلام لا بالترام الخبر ولذا يجب على سماع الخبر حكمه
 من غير قضاء والشهادة فيها تخص الاظهار او من حيث تضمنها الحق للعباد (اما الاول
 من حقوق الله تعالى باضافته الخمسة في خبر الواحد حجة رواية بشرائطه السابقة
 في ابتدائها وبثانها قيل في ثانها فقط لانه سهل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة
 قلنا الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة في اشتراط شي من شرائطها
 لا يصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل
 الواحد العدل رجلاً وامراً حراً وعدي لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط
 لفظه الشهادة وقبل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية ويروي لا يقبل لانه
 شهادة اذ لا يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا في سائر
 الديانات (اما اخبار الصبي والعنوة والكافر فلا يقبل فيها اصلاً واختار الفاسق
 والمستور رواية لا تقبل وثانها تقبل بشرط النضمام التحرري لضرورة هتا وكثرة
 عدول ازواجه) واما الثاني منها باضافة الالامة كالتقصاض والتدود وحرمان الميراث

وكفارة الفطر عندنا فتقبل فيأرؤى عن ابى يوسف واختاره الخصاص
 لان الأدلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالنية وانها خير الواحد
 وبدلالة النص الذي فيه شبهة كازجهم في حق غير ما عن وغيره مع ان مواضع
 الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خير الواحد اذ يعارضه القياس لاياه
 وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يرجع الصريح
 عليها كظن لان الاحتمال الغير الناشئ عن الدلائل لا يقدح وعند المتأخرين وهو قول
 الكرخي لا يقبل جعدين تلك الأدلة والدائرة لشبهة فيه كافي القياس وقبول النية
 اما الاجماع او بانص القطعي الوارد على خلاف القياس نحو ما سئلهوا اربعة
 منكم { فعمل الخلاف عليه لا يقاس ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مقهورة وخير
 الواحد مثبت ولان النية لا تثبت سببها وهو الفعل لا نفسها ولانها لو لم يعمل فيها
 لاند بابها اذ الاقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خير الواحد لان اكثر افعالها ثابت
 بالكتاب والكلام في مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرائط كثيرة
 ففيه ما فيه وخير الواحد اذا كان ظني الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه
 القياس بالاوى مع ان المعارضة في الحقيقة للنص المخصص الذي يظهر القياس
 عموم حكمه قبل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام عملية لاعلمية وقد تمسك
 في قتل مسلم بدمي بالمرسل وفي قتل جماعة بواحد بائر عمر رضي الله عنه وهما دون
 الستة واعلم بعمل بازرى لان الحدود مقدرة مكيفة لا تدخل لارأى في معرفتها
 ولكلام صاحب الشرع ان يشبهها والقصاص اعظم ولان النسبة في نفسه
 لاق طريق نبوته المغتن قلدا لم يعمل في الواطة بالارأى ولا يضرها الغرابة وعلا بالدلالة
 ولا شك ان الخبر القطعي الدلالة اعلى من العام المخصوص ولا قائل بالتفصيل
 (واما حقوق العباد فرواية الواحد في اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها
 وخير الرواية في الاول كاليامعات والاملاك وغيرهما لا يقبل اكونه
 الزاما الا بالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فلا تفصيل
 من نحو العبد والصبي والكافر وليكونه مظنة التزوير والتدليس الا بالعدالة
 وسائر الشرائط الاربعة اياها وبلفظة الشهادة لانها ابلغ في المادة اعلم لانها
 من المساعدة المعينة كما قال على رضي الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاشهد
 والافدح وبالعديد عند الامكان لان الضماننة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة
 الاصلية به (وفيد بحث سببي بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصديق

كأن لعدم المسازع ولأن لزومها باعتراف الاسلام لا بالزعم المخبر ولأن الغالب فيها
عدم نية الحيلة والتزوير وهذه المعاني لم يحتاج الى القضاة بعد الاخبار اما اذا لم يكن
العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبراءة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال
(قال مالك رح الشهادة بالرضاع في المملوك كتيمة او متعة تقبل من المرأة الواحدة
الثقة لأن الحرمة امر ديني كمن اشترى لهما فآخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها
الزام ابطال الملك الذي هو حق العبد مقصودا وان زعم الحرمة كالعتق والطلاق
والاخبار بحرية الامة لأن الخل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه
لا يتفكان عنه ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة او نفس الحرمة بخلافهما
في الطعام والشراب فالتباعد مقصودان برأيهما فبهما حيث يتفكان عنهما فاعتبر
امرا دينيا فالخل بدون الملك في الاباحة وعكسه في العسر المتعسر والحكم المذكور
حتى لا يملك الزجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك وابطلانه
(وابضا فيها ابطال استحقاق الوضئ للمولى او الزوج على الامة او المنكوحه حيث
كان يلزمهما الانقياد لهما وليس في حل الطعام وحرمة استحقاق حق لشخص
على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التأكيد في الشهادة بالدافع
وهو القاطع المتعارف كما يفسد اصل النكاح لارتداد احدهما او الرضا عاتل
اما بالرافع وهو القاطع الطاري كما بارتضاع المنكوحه الصغيرة من ام الزوج
او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيمحو
ان يقبل فيها الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فعارض
الواحد في الاول ولا معارضة في الثاني او ان الثاني موضع مسألة والتحيز مجوز
غير ملزم كافي الخبر بموت الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة
بان الحكم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه
الا لعدلين وان قبل في الحرمة لا تفكأ كها وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بشبهى
ابطال الملك وانبات الحرمة (ومن هذا الشهادة بالفطر اذا نشعون بها ويلزمهم
الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تركية امر ورسول القاضي والمترجم
عنه محمد رح اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة في تركية الزنا والذبيحة شرط اجابا
سائر الشروط سوى لفظها حتى المذكورة في مركز الحدود (ولهما انها ليست
كالشهادة ولذا لا يشترط لفظها ومجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة
والعدد ولأنه امر تعبدى فيها لا يعمدها (وهذا اولى مما يقال انه معقول

من حيث انه اخرج الواحد على البرائة الاصلية لان الاثنين يكفي وان عارضهما
 الف اصل و يوضحه عدد شهود الزنا اذ في العلانية فيشترط الاصلية والعدد
 اجماعا على ما قاله الخصاص في معنا الشهادة حتى يقبل زكية السر
 من الاب والابن الواحد الزوجين والولي او اشريك او غيرها دونها
 وفي القسم الثاني كالوكل والمضاربة والرسالة في الهدايا والودائع والغوازي
 والاذن في التجارة يقبل خبر كل بمجر ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقهما
 في القلب شرط الاستصحاب ولذا اطلقه محمد في الجماع الصغير وفد روايتان
 وذلك لامين عموم الضرورة الداعية وعدم الازام ومن اوازمه ان يكون حالة
 مسألة لا منازعة فليس امرا لنا بخلاف الديانات التي هي حقوق الله تعالى
 فان فيها الزمان من جهة لزوم الاقدام والاحكام وعدمه من جهة عدم الجبر
 فلهذا شرط فيها احد شرطيهما وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس
 للبيان فالاصل تقرر على قبول الواحد وان المسألة وعدمه زمان المنازعة
 (ومن فروعه) غصبه فلا يفتأ به لا يقبل وفردة على تقيل وما امر من الجبر
 بارتضاع الطاري وكذا بالوث من الطرفين او اطلاق من الزوج الغائب اذا اراد الزوج
 نكاح اخنها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر بعد اعادة اذ ليس فيها معنى
 المنازعة كما مر وهو مجوز لا ملزم بخلافه بالتقارن (وجعل فخر الاسلام الشهادة
 بهلال رمضان منه باعتبار ان الملتزم النص لاهي اولى منه جعل نعم الاثم من اول
 قسمي حقوق الله تعالى لانه امر ديني ولذا اشترط فيها الاسلام وان تكليف
 والعدالة اجماعا بخلاف ما نحن فيه وفي القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل
 وحجر المولى وقسح الشراكة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعد مطلقا
 او لو كل وان تصرفوا في حق انفسهم ونكاح البكر البتة حيث يلزمها
 النكاح او سكنت وان كان لها فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفع حيث يلزمه
 الكف عن الطالب او سكنت وان كان له ان يطلب قبله وجنابة العبد المولى فاعقبه
 حيث يلزمه الارش لا اولى يعتق ان كان المبلغ رسولا او وكلا من اليه الابلاغ
 كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العدل
 وان كان فضوليا بشرط احد شرطيهما اما العدد او العدالة بعد وجود سائر شرائط
 وان لم يصرح به الاصل (وقال بعض مشايخنا بشرط العدالة في المثني ايضا عنده
 والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تضرق

التزوير فيها قليل بخلاف الفضولي فيها فلا بد من تأكيده بالحجة باحد شرطيهما عملا
 بشبهى الالتزام وعدمه عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقال اهـى كالتقسيم الثاني لانها
 من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغلة شبه الالتزام (ومنه الاخبار
 بالشرائع للمسلم الذى لم يهاجر) اما عنده فلا بد من حيث ثبوت الشرائع به في حقه
 ملزم ومن حيث ان الزوم بالزوم الاسلام ليس به (واما عندهما فلتحقق الضرورة
 اذ لا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة
 لاحكامه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الأئمة رحمه الله الاصح
 عندى لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولي بل رسول
 الرسول لقوله عليه السلام (الا فليبلغ الشاهد الغائب) وساع في اسقاط ما زمه
 من التبليغ فهو كرسول المولى (وعند فخر الاسلام تركبة السر على قول غير محمد
 منه في سقوط شرط العدد لا العدة وكذا رسول القاضى والمترجم اولى منه عند
 شمس الأئمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضى من حقوق
 الشرع **الفصل الخامس في وظائف السامع** وهي ثلاثة السماع والقبض
 والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة * القسم الاول السماع وله ست طرق اربع
 عزائم فيها استماع حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنان منها
 نهائية العزيمة والاخرى ان خليفتهما اشبههما بالرخصة {ا} قراءة الشيخ عليه
 في معرض الاخبار وعبارتها المختارة حديثي ويحوز اخبرني وبأبى عند
 انفراده وعند انضمام بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال
 قال وحدث واخبر وسمعت يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو
 يقول نعم اويسكت اذا لم يكن ثم تحلة اكرام او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة
 لا نكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية (لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان
 فيه ايهام الصحة فينتفد من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل بقيد
 بقوله قراءة عليه لئلا يكذب (قال الحاكم القراءة اخبار وروى ذلك عن الأئمة
 الاربعة وفي حكمها قراءة غير على الشيخ بحضوره وقيل بقيد بقوله سمعنا يقرأ عليه
 لكنهما نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلى ابن وهب على تخصيص
 التهديب بالاولى واخبرني بقراءته واخبرنا بقراءة غيره (قال المحدثون الاولى اولى وهو
 مذهب الشافعية لانها طرقت الرسول عليه الصلوة والسلام والتحجاة رضى الله عنهم
 والذي يفهم من مصابيح الحديث والمشافهة وابعده عن السهو والغلط (وعند ابى حنيفة

رضي الله عنه الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امر نفسه اشتدادا وطبيعة فالامن
 عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند قراءة التليذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط
 ولانه لا يصح لخط الشيخ او وقع وهو غلط التليذ يصحح ولا الغفلة مما تعرض للسامع
 كثيرا فغفلة عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما قرأه اما الرسول عليه
 السلام فكان مأموونا عن السهو بل الصحابة ايضا بركة صحبته وبقراءه من المحفوظ
 وكلماته فين يجرى عليه وقرأ من المكنوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان
 الاولى اولى والشافعية مشتركة لغة لان التصديق تقرير لما سبق وانحصر مثل
 التسبيع {ج} الكتابة على رسم الكتب بالخنم والعنوان وذكر الاسانيد فالبسطة
 فالتناء فقوله اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاستناد وهي مقبولة
 لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في الخبرنا
 وما في معناه لاحد ثنا وكلنا كما يقول اخبرنا الله تعالى لا كلنا انما ذلك لموسى عليه
 السلام وقتنا لا نحدث في لا نحدث ولا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر
 وفي الزوائد ان قلت او حدثت تقع على المشافهة {ج} الرسالة بما ذكر في الكتابة
 واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان جل الرواية بهما بعد ثبوتهما
 بالبيئة وعند المحدثين معرفة خط الكتاب او غلبة ظن الصديق كافي وعبارتها
 كما قبلها) واما الرخصة فالاجازة وهي ان يقول مشافهة او رسالة او كتابة
 حدثني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته با سائده هذه فاجرت لك
 الحديث به او بما صح عندك انه من مسعوطي فان كان المجاز له عالما بما فيه وكان
 مأموونا بالضبط والفهم صححت اتفاقا والا فلا عند ابى حنيفة ومحمد وابى بكر الرازي
 ومن تبعهم خلافا لا كرامة الحديث والفقهاء كما في كتاب القاضي الى القاضي فقد
 جوز ابو يوسف بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال الغدر من الشهود
 لكونه من باب الاسرار عادة وهذا لم يجوز في المكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز
 في الرواية لعدم اشتغالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا لما
 ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يأمن التغير حتى لم يجوز والاشارة الى غير
 التسوية بعينها من نسخ البخاري مثلا الا ان يعلم اتفاقهما من كل وجه والاصح
 الاحوط قولهما وان ابابوسف معهما في الرواية لانها اصل الدين القويم وخطها
 جسم وفي جواز الاجازة من غير علم جسم العبادته وقبح التصبر فلا يؤمن من الطال
 ولذا شرط علم المجبر اتفاقا قالوا والاولا بل العلماء يداوون الاجازة من غير علم قلنا

للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل (وثانيا يجوز في القرآن الذي هو
اعظم قلنا محفوظ عن التبدل) وثالثا انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم
ما فيها الحمل من براها بموجبها لا مجرد التبرك قلنا لعل ذلك يسان به كنه فلا يصح
القياس لاسيما في زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع
امم الموجودين لا تقوم معين بعيد الصحة والعدوم كما ان يولد في بني فلان ما نساهاوا
والعلقة كاجرت فلان ان شاء اولي شاء اولي شئت رواية حديثي مخاطبا بعد
لعدم تعيين التحمل فلذا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجسد
بالاحتياط وربما خطر الحديث هو مذهب مشايخنا وبحراسة الحديث فظهر الى
ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعدائه وروايته هو الثاني فان علم الشيخ بالتحقق
الرواية اوثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبهة النفوس استحسن تفهها الاطن
السوء بها وعبارتها المستحبة اجازي ويجوز اخبرني وقيل وحديثي اجازة وقيل ومطلقا
وهما خصتان والاصح ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل
الحديث ويجوز اني بالاتفاق لانه انباء عرفها واحدة كما انه اخبار لغة كما قال * زعم الغراب
منبي الانباء ان الاحبة اذنوا ببناء * واعلاها المشافهة ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف
الكتابة * والثاني المتأولة وبسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب
سماعه او آخر صحيحا وقول حدث به عني وبدونه لا يكتفي فيغني عنها ذلك القول
غير انها تؤكد ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة
بما هي معلومة بل قبل اوفى من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزءا من حديثه
ليأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه رواه عن شيوخه فحدث به عني والكلام
فيها خلافا واستدلالا وان مشايخنا يشترط العلم وعبارتها مقيمة بالمناولة او العرض
كما في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط فيها البراءة من الغلط والتخفيف والزام
شروط الرواية يخرج عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام
لان اشترط عدم التغيير عن يستحفظه بالعلم بما فيه في القسم الثاني الضبط * وعرضته
الحفاظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول عليه السلام بقوة نور قلبه والصحابة
ببركة صحبه ورخصته الكتابة حيث صارت سند مرضية وانقلبت عن مئة صيانة للعلم (وهي
تومان مذكرة الحادثة وهو المتقلب عزية وامام لا يفيد ذكره وكل منهما اما بخطه
او بخط ثقة معروف موثق يده او يد اعينه واما بما موثقا يده ثقة واما غير موثقي
واما بخط مجهول وكل من الثابتة اما ان يعتبر في الرواية او ديوان القاضي او الصكولة

فهذه أربعة وعشرون (فالذكر بأقسامه الاثني عشر مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم
تحلل النسيان اتفاقا اذ منه الانسان) والامام لا يقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر
من الخط كالأعمى من المرءة والعزيمة قوله وانه امانة اتفاقا مع انه كان في الحديث
اعلم اهل زمانه (وابو يوسف يقبل اول الاربعة في الحال الثلاث وثانيها ايضا
في باب الرواية دون القضاء لقلية النزور فيه وعدم التبديل فيها عادة لانها هو
القالب في الصكوك لانها في يد الخصم غالبا حتى قبل لو كان في يد الشاهد يقبل ففي
امن القاضي بالاولى (ومحمد يقبل غير الرابع والوفى الصكوك اذا علم الخطب لا شبهة لحصول
غلبة الظن بنسب علي ان الخطوط كالأعيان في خلقها متفاوتة لا يظهره القدرة
عليها والنسب نادرا لاحكامه واما الرابع المجهول فلا يقبل اماما الا اذا كان مضموما
بجماعة من الجاهلهم او بخطوط مجهولة لا يتوهم النزور في مثلها ونسبتهم بأمة
لا بجماعة من الاحاديث المجموعة المشبهة بينها فانه اولم يسمع حديثا من البخاري مثلا
واشبهه فيه لم يجر رواية حديث منه لان كلاهما يجوز ان يكونه (قال شمس الأئمة وانه يقبل
المستثنى في الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء في المظالم ومنصوصية
اشتراط العلم كتابا وسنة في مالم يسمعه ووجدته بخط ابيه او ثقة في كتاب معروف او
قال شيخه هذا خبيث وذلك يقبل منه لكن لم يسلط على الرواية بقوله او حاله
كالجولوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة الصحيح البخاري فليس له
الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فالقلد لا بل
يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح مالم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل
في القسم الثالث التليغ في فرع عنه النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية
الاولى اجاعا ومنعه ابن سيرين وابوبكر الرازي وبعض ائمة الحديث والجمهور
يجوزونه وتشديد مالك في عدم تبديل باء القسم بتاءه وعكسه محمول على
المبالغة في اولوية رعاية الصورة (لنا اختلاف الفاظ الرواة في نقل واقعة واحدة
والظاهر انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم يشكر وانفسا في الصحابة على نحو
امرنا ونهانا وقول ابن مسعود رضي الله عنه قال عليه السلام كذا ونحوه او قرى بامنه
والاجماع على جواز تفسيره بالجمجمة في العربية اولى والقطع بان المقصود في الخطاب
المعنى (قالوا او لا قال عليه السلام (نضر الله امرأ) الحديث قلنا ادعنا لمن اخذ الاول
ولا منع ولئن سلم فالاداء كما سمع بتحقيق في مرأى المعنى كافي الشاهد والمترجم
وان بد لا لفظه وثانيها انه يؤدي عند تعاقب القول الى اختلال كثير وان كان

الظهور لاسيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العبدول انهم لا يطلقونه الا في امر
الامتناع لا في شئ من الامع العلم (٤) {صبيحة} ما لم يسم فاعله عوفوا وحرما ووجوب
وحرم وغيرها فالأكثر على انه حجة الظهور في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الأمر
وانتهى كالتخصيص تلك فالواقعة الاحتمالات الثلاث وراعى من حيث الفاعل المطلق
وبما من من حيث فاعله المستبسط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم
بالفصل فامرنا من ابى بكر رضى الله عنه انه لم يأمر عليه غير الرسول عليه السلام
ومن غيره لا اذا ذكر اما نحو اوجب وحظر وانبح فتجوز مطلقا ان لا يقال اوجب
الامام الا بجازا ولا يخفى ان الاحتمالات في التابعي اكثر (قلنا العدل لا يطلق الا وهو
يريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور (٥) {السنة او من السنة
كذا مطلقا طريقة النبي عليه السلام عند الشافعية حيث سارى المرأة الرجل
فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها في الثلث وما فوقه فوجب
في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشر بن بقول سعيد بن المسيب
انه السنة اذ امر اسيله مقبولة عنده ولا يقتل الحر بالعبد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير
من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الضرر بقية المرضية مطلقا
كسنة العمر بن وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قاذفة في الظهور فينبى الاحتجاج
كيف وكبار الصحابة مثل عمر وعلى رضى الله عنهما افنوا بتصعيد المرأة في النفس
ومادونها مطلقا وتأثير قطع الزبارة في اسقاط عسر من الابل غير معقول وفي الثانية
عموم النفس مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تفصيل
بالذكر فلا ينفى ولذا يقتل العبد بالحر اجابا وكونه تفاوتنا الى نقصان لا يؤثر في تغير
التفصيل او كان (وما ينفى) عنه التفصيل ليس المساواة من كل وجه اجابا
اذ لو لا هلك يتحقق اتلاف ما وهى بالدين او الدار ويستوى الحر والعبد فيهما
والعضد بالرجم جزاء على الجرعة فلا يمتنع وجود العضة ولما ان الرق اثر الكفر
فيستوجب الشبهة الاباحة فيه طوله جريان القصاص بين العبد (٦) {كانت فعل او كانوا
يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول عليه السلام وعدم انكاره فلا كلام نحو
قول ابن عمر كانا فضل على نهدي رسول الله عليه السلام فتقول خير الناس بعد
رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فبلغ ذلك رسول الله فلا يشكره والا فتقول
عائشة رضى الله عنها كانوا لا يقطعون اى ايدى في الشئ التافه اى الخفيف الا اكثر على
انه حجة مطلقا لانه ظاهر في الجرم وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعي

لا يدل على فعل الجميع والظاهر دلالة افعليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لا نعم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق خليا فقد يجامع قطعية المروي كما في خبر الواحد ^{في الثقة} الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد ^{في} وفيها مباحث { ١ } في رواية بعض الحديث يتبع عند أكثر من منع الثقل بالمعنى وما قصدوا الاستعمال الاحوط والادب والحرص عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشعونة بأبعض الاحاديث اذ يكتفي في الاستدلال على حكم ذكر ما يدل عليه فالأكثر على جوازها اذ الم يتعلق المحذوف بالمذكور تعلقا بغير المعنى كشرط العبادة وركعتها وكالتعاينة في لا يباع النخلة حتى ترهى والاستثناء في لا يباع مطعوم مطعوم الاسواء بسواء وشرط المحدثون ان تذكر مرة بتمامه كيلا يشترط اليد سوء الظن بتهمة التخرىف والتليس { ٢ } في انفراد الثقة بالزيادة افضا كانت او بمعنى كرواية انه عليه السلام دخل البيت او دخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايان (انما عدل جازم فيقبل كافتراؤه بحديث وعدم اقتدائه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالثني لاحتمال الحضور او الذهاب في اثناء المجلس او التيسر او الشاغل عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى لوحدته (قلنا جزم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم) وان تعدد المجلس او جهل حاله وحده وتعددا يقبل اتفاقا (وهو شبه اختلافه ودليلا كون الزيادة والنقص من واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقيين اورقعه مع وقفهم او وصله بان لم يترك راويا في البين مع قطعهم { ٣ } في الادراج وهو ان يضيف الراوى الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لا يقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى من الصحابة مرة بلا تميزه عن قول الرسول واخرى تميزه فالحق ان يعمل بهما بان يجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى على ظن الراوى كذلك او يترك قول الرسول من عنده اذ العمل بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الحل اولى من نسبة التليس الى الصحابة رضي الله عنهم ولذا جعلنا قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك من حديث التشهد لانه قول ابن مسعود رضي الله عنهما ^{في الفصل السادس} في الطعن ^{في} وفيه مباحث (الاول في تسمية هو اما من المروي عنه او من غيره وكل منهما

سبعة اقسام (اما الاول فلا انكاره اما بقول او بالفعل والاول اما بالثاني الجازم
 او المتردد او بالتأويل وما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول
 التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجب (واما الثاني فلا انه اما من الصحابة فيما يحتمل
 الخفاء على الطاعن او لا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فاطعن بهم او مفسر
 بما لا يصلح جرحا او يصلح لكن بجهل فيه او متفقا عليه لكن عن يوصف
 بالافتقار والنصبية او بالعبودية (الثاني في احكام اقسام الاول اما الثاني
 الجازم فبسط العمل اتفاقا في الاصح لكذب احدهما قطعا وعدم نفيه
 لا يسقط عدالتهما المتبقية بالشك كينيين متعارضين فيقول رواية كل منهما في غير
 ذلك الخبر واما المتردد سواء في ولم يصر عليه او قال لا ادري فقال ابو يوسف بسقط
 وهو مختار الكرخي والشيخين وسائر المتأخرين (وقال محمد ومالك والشافعي
 ومن تبعهم لا يسقط ولا يحدروا انسان مثله ماروا سائر عن الزهري عن عروة
 عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال (اما امرأ) الحديث وقد انكره
 الزهري (وماروا ربيعة عن سهيل في الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين
 سئل وكان يقول حدثني ربيعة عن ابي جندب عن ابي نظيرة انكار ابي يوسف
 رواية مسائل ثلاث اواربع اوست من الجامع الصغير على محمد بن ابي بصير وصححه محمد
 (للراد اولا ما قال عثمان بن ياسر امر اماند كرهين كفا في اهل فاجبت فتمكت
 في الغراب فذكرته للرسول عليه السلام فقال اما كان يكذبك عمر بنان ولم يذكره
 عمر رضي الله عنه فلم يقبل وكان لا يرى النجم للجنب بعد ذلك ولو لم يكن حضور
 عمر رضي الله عنه قبله احدائه وفضله ولم ينكر احد ما فعله عمر رضي الله عنه فان ارد
 برد المحكي حضوره فيرد الراوي اولى فلا يثبت فبدان عماد المرو عن عمر رضي الله عنه
 فلاس مما نحن فيه (وثانيا انه يرد بكذب دلالة العادة كالغربة في الحادثة المشهورة
 فتتصرح الراوي وظله مدار اولى اما قياسه على الشهادة حيث لا يقبل شهادة
 الفرع مع نسيان الاصل فلا يتم لان نسيانها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحريفة والذكورة
 والعدد لفظ الشهادة وامتناع العدة والحجاب (للثاني اولا حديث ذي اليمين
 حيث قيل رواية ابي بكر وعمر رضي الله عنهما عنه او شهادتهما عليه بما لم يذكر وجوابه
 ان الظاهر انه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما اذ كان لا يقر على الخطأ
 (وثانيا ان الحمل على نسيان المروي عنه اولى من تكذيب الراوي (وجوابه
 بان نسيان الحامي سمعه عن غيره وزعم انه منه في الاحتمال سواء فيه شي لان انكار

الأصل جازما ليس محل النزاع ومترددا ليس كالأشكال الذي في الفرع بلز منه
 بالرواية وأنه عدل كالعمومات الأصل أوجن (قال مشايخنا اختلاف الأصحابين
 هنا فرعه في الشهادة على حكم القاضي بفضيلة لا يذكره ولا يلزم ذلك ما لكا
 واحد لأنهما يوجبان الحكم كحكمه بل أصحاب الشافعي حيث لا يوجبونه
 ويوجبهم بأن نسبان النزاع وطول المقالولة ومأل المنازعة إجماع من فسيان الرواية
 معارض بل مرجوح بأن وجوب ضبطها والتبأت عليها يجعل نسبانها عن الثقة
 في غاية الندرة (ولذا قال المحققون الحق التفضيل بأن نظر الشيخ في نفسه فإن رأى
 أن عادته غلبة التسيان قبل رواية غيره عنه والأرد إذ قلنا لا يذكرك مثله بالذكور
 والأمور تبنى على الظواهر لأعلى النوادر (وأما بالنسبة لأويل من الشيخ فإن كان
 كتيعين بعض مسائل الجمل مما ليس ظاهرا في بعض المسئلةات كان رد المسألة
 الوجوه لأن الظاهر أنه لم يحمل عليه إلا بقربته معاليه فيصيح للترجيح وإن لم يصلح
 حجة على الغير لمساخي وإن كان ظاهرا فحمله على غيره كتحصيل المسام
 وتقيد المطلق (قبل يعتبر ظهوره وإليه ذهب الكرخي وأكثر مشايخنا والشافعي
 حيث قال كيف ترك الحديث بقول من لو ما صرنه لم يجز (وقيل يحمل على أويله
 لمثل ما مر (وقال أبو الحسين البصري وعبد الجبار إن علم بالضرورة أنه علم مفصود
 النبي عليه السلام وجب المصير إليه وإن جهل فنظر في دليله فإن اقتضاه اتبع
 والاخذ بظاهر الخبر وهذا في الحقيقة حين المذهب الأول وهو الحق لأن أويله
 لا يثبت الاحتمال الأغوي فلا يكون حجة على غيره كأجتهاده ولا يلزمنا حديث
 ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتبة
 فاخذنا به خلافا للشافعي لأننا علمنا فيه بشي النبي عليه السلام من قتل النساء
 مطلقا لا بخصيصه ولا للشافعي إياه خيار الخيل بحديث ابن عمر رضي الله عنه
 التابعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الأبدان وإن احتمل افتراق
 الأقوال وأنه في معنى التفرق بينهما لأنه أثبت بدلالة ظاهر الحديث لأبناؤيه (قلنا
 قلنا افتراق الأقوال لأن حقيقة التابع حاله بالاشرة وبجاء بذلك كين وأما قوله
 بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا إذ يحمل على تركه بالحدوث
 أحسانا للظن به وكذا مجهولنا لأنه لأن حجة الحديث لا تستط بالشبهة وأما بعدهما
 بما هو خلاف يبين لا بعض محتملا به كما مر وذلك بأن كان فصا في معناه فاستقط
 جلالة على وقوفه على أنه منسوخ أو ليس به انتأذو كان خلافه باطلا سقطت

روايته ايضا (وقيل يعمل بالخير اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعد اما عمل غيره
وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رضي الله عنها (اما امره انه تكلم)
الحديث ثم زوجت ابي بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب (قيل لعل الوليدة
انتقلت الى الابد لغيبه الاقرب (قلنا يجوز ان نكاح المرأة نفسها دلالة طائه
اذا انعقد بمباراة غير المتزوجة فبجارتها اولى وحديث ابن عمر في رفع اليدين
في الركوع حيث قال بجاهد صحبته عشرين سنة فلما ارفع يده الا في تكبيرة الافتتاح
(واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة في جميع وقته من غير اشتغال بعمل
مثل العمل بخلافه حرمة (وشمس الامتناع ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين
في التيميلين لان الترك فعل من وجه * الثالث في احكام اقسام الثاني (فالاول
وهو طعن الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفي عادة
فحصل على السياسة او عدم الختم او الانساخ مثاله قوله عليه السلام
السكر بابكر جلساءه وتغريب عام اى حكم زنا غير المحصن بغير المحصن (وقوله
الطيب باليب بجلد مائة ورجم بالخجارة اى المحصن كناية فيهما فان خلفاء الراشدين
لم يعملوا بها وهم الائمة والخدود اليهم حتى حلف عمر حين خلق منبه بالروم مرندا
ان لا ينفي ابا اوقال على رضى الله عنه كفى بالثني فتنة فعم انه كان سياسة ولما امتنع
عمر رضى الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الثامنين حين فقهه عنوة على ان قسمة
خير لم تكن حقا فتغير الامام في الاراضى بين الخراج والتسعة خلافا للشافعي
كما تغير في الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا (ومنه نكاح المتعة كما قال ابن سيرين
هم رؤها وهم نهما نعمها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ارسال المصلى كفه
مطبة بين الفضلين بعد حديث عمر في اخذ الركب اى وائل بن حجر في الوضع عليها
اى خيد الساعدى في الجمع بينهما فلم يوجب جرمها اذ كان ذلك لان التطبيق
حرمة لا لانكار غير ان احد الثلاثة رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب عادة الصحابة
ولما نعى سعد بن ابى وقاص ابنة عند مسعود الى نهى عبدالله ولان التغير بينهما
فيما في العز بمقتوع غفيرة لا كما نحن فيه (الثاني طعنهم فيما يحتمل لا ينفعه لان التادير بمثل
الحفلة كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالغفيرة لانهم نادوا لاسماني الصحابة
وان لم يعمل به ابو موسى الاشعري وكحديث الحنفية يحيى عن ابيك واعتري
وحديث رخص الحائض ترك طوافي الصدر وان لم يعمل ابن عمر بما في يمين الطح
عن القبر ووجب اقامتها حتى تسهر (الثالث الطعن اليهم من مسألة الائمة الحديث

كان الحديث غير ثابت او مجرد روح او مفروق او راويه غير عدل او غير لا يقبل خلافا
 للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرون
 الثلاثة ولان قبوله يطل السند ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى
 (الرابع طعنهم عملا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رضى الله عنه لاسيما من التعصب
 بدس ابنه لاخذ كتب امتاده حاد فاته آية اتفاقه ويجوز لذلك الغرض عند ظن
 المتع وكالطعن بالتدليس هو لغة كتابين غيب السعة عن المشتري واصطلاحا كتابان
 انقطاع او خلل في الاسناد كافي العتمة قائما توهم شبهة الارسلان وحقيقته ليست
 بمرح ومنه قول من عاصر الزمخري قال الزمخري مؤهبا انه سمع منه وبالتدليس
 يذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يخلق الثقة وهو الحسن البصري
 وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يزيد بن ابيوسف ولم يصرح
 به بالخشونة بينهما او يذكر موضعه نحو حدثنا معاوية بن النمر مؤهبا انه يريد جيعون
 وهو يزيد جيعان واذ الان الكتابة صيانة له وللمسامحة عن الطعن بالباطل وليس
 كل تهمة فادحة اذ لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطه كل الاحاديث كما
 في الكلبي تفسيره ورابعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة
 (والكتابة وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السن او فرقة او تلميذه اذ الجميع
 صحيح عند اهل الثقة والحديث نعم يصير جرحا اذ لم يقصر حين استنصر وكالطعن
 بميلس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لا ينجني اخلاقه وقد قال
 فيه هو من يحمي الله به دين الامة وديارهم اليوم واخلاق القدمة غير اخلاق اهل
 العروة وكايسباقي الخليل والقدم مع انه استعداد الجهاد وبالزجاج فانه يحمي من امرئ
 لا يستقره الخفة مباح وبالصغر اذ لا قدح عند العمل كحديث عبدالله العذري
 في صدقة انظر انها نصف صاع من حنطة وقدماء على الحديث الطبري انها
 صاع لانه بعد استوائها في الاتصال اثبت مثال كونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تأيد
 برواية ابن عباس رضى الله عنه وكا بعدد احتيافي الرواية لان العبرة للاتقان كما
 في ابي بكر رضى الله عنه (الخامس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع
 الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والاضبط وبالارسلان فانه
 دليل الاتقان من الثقة (السادس طعنهم مفسرا بالنسب لكن من منهم بالعصية
 كطعن المحدثين في اهل السنة لاسيما (السابع ذلك عن يوصف بالنصيحة مقبول
 وقد مر كتاباته في وجوه الانقطاع قبل والتصحيح من وجوه الطعن باثني اربعين

فالمثل هنا يرام في كتاب الجرح والتعديل ✶ وأما التذيل ففي مباحث الجرح
والتعديل ✶ الأول في تعريفهما الجرح وصف متى الحق بازاي والشاهد بطل
العمل بقواهما والتعديل وصف متى الحق بهما الخذف ويرادفه التزكية ✶ الثاني
في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضي وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف
في الرواية والشهادة التي تزكية العلانية وأكثر الشافعية على عدمه في الرواية واشترطه
في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما ✶ ثلثا من باب الرواية وقضاه
القاضي بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيهما بخير الواحد تعديلا وجرحا ✶ إذا
التعديل فلا يبعد تسليم كونه شرط الأبرو على حال المشروط بغيره وكفايته وجوده
كيفما كان وأما الجرح فلا يرد إلى أصل عدم الإخراج عنه وأما ترجيح الجرحين على
الجماعة المعدلة وكذا يمارح على معدل في رواية والأصح العمل بثالث فليس إهدا بل
لأن الخارج مثبت للحق والمعدل نافي والمثبت المستوفى للأصل لا غالب عليه لا يقل أصالة
العدالة في باب الشهادة يقتضي كون الجرح الزاوا وأخرجا من الأصل لأن أصالتها
عند عدم تعرض الخصم الماعند طعنه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لارتفاعه
كما يشترط مطلقا في الرواية بعد التزويث الثلاثة غير أن تزكية العلانية لا يستلزم ظهور
زوم الحق إليها عند تعرض استناده إلى الشهادة مطلقا لحقت بها واشترط
شروطها كما مر ومثلها تزكية السر عند محمد والحق لهما لأن الزايم بالظواهر
وتزكية السر للاحتياط وإنما لم يشترط الغفلة الشهادة لأنها تنفي عن التيقن وذلك
في العلم بعدم أسباب الجرح متعذر بل مبناه على الظاهر ولا تجلس القضاء احترازا
لغضيلة السر ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة أو الكذب استهبا
✶ وللشراطين في الشهادة دون الرواية الحق التبع بالتبوع فيهما ✶ وجوابه أن لذلك
وجهها في الرواية فإن الاحتياط في التبوع لا يبرو على أصله أما في الشهادة فأنما يثبت
لو وجب عدم نقصان التبوع وعدم زيادته عليه وهو موهوم وإذا بصح تعديل شهود
الزنا بانهين الأعند محمد رحمه الله ويكتفي واحد في أصل الشهادة بهلال رمضان
ويجب في تعديله اثنان عندهم ولا يقال ذلك الاحتياط في العداوة احتياطا
في المتردد بين الوجوب والحرم في شيء من طرفيه كصوم يوم السبت ✶ ولو جرحي
العدد فيهما لولا أنهما شهادة كسائر الشهادات ✶ وجوابه بعد المعارضة بأنه أخبار
كسائر الأخبار الغرق عامر في الرواية وتزكية السر ✶ وثانيا أنه أحوط لتبعده
في التعديل إجماع العمل بما ليس بمحدث وبينة وفي الجرح احتمال عدم العمل بما هو

حديث وينت (وجوابه بعد المعارضة لما في كل عا في الآخر الفرق في تركبة العلانية
بتصنيفها للآزام وان الاحوطية تفيد الاولوية للمزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح
ليس في محض لأن كونه حديثا وينت لم يثبت بعد حتى يحتاط في تبديد احتمال عدم
العمل به (الثالث في اطلاق الجرح والتعديل يكنى فيهما عندنا رواية وشهادة وعليه
القاضي حتى قننا يكنى في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية
واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله لتبوت الحرية بالدار وفي الجرح الله
يعلم بعد الاستفسار امر از الفضيلة السر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي
يكنى في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عن يعلم اسبابها
كنى والا فلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لا يصلح لهما حتى او عمل
بغير غير العدل البصير فسق و بطأت عدالته والبصير ينفع لحصول الثقة (قيل
اسباب الجرح تختلف فيها فربما جرح بسبب لاراء (وجوابه بان اطلاق العدل
البصير في محل الخلاف تدليس قاذح في عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه
اجتهادا او تقليدا لا معرفة التصاق والاختلاف فيها فربما لا يخطر الخلاف بآله
(ولو سلم غالبنا على ما هو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه
متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الخماي
للمجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان يند على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قاذح
في عدالته وبناء على زعمه يؤدي ان التقليد فيجعل على انه لحرار فضيلة السر
ولما تقرر ان الغالب يوجه كالتحقق فيوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا
بل أقصى غاية الاجتهاد (لا يقال لو كنى الاطلاق في الجرح عندكم اسمع الشهادة
على جرح مجرد وهو ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو قاسق
او آكل الربوا واستأجرهم بخلاف انهم عبيد او محدودون قدفا او شار بواخر
او قذفة او شركاء المدعي واستأجرهم للشهادة واعطاهم مالى او صاخرهم ودفعته
على ان لا يشهدوا على وشهدوا لا نقول لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق
العمل كفايته للآزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم
امكان الآزام بالسق وهو معنى عدم دخول السق تحت الحكم اذ لا الرفع بالثوبة
حتى اوعى القاضي بفسقهم لا يحكم به ايضا وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توهمهم
ومعنى مدة يظن باستقرار الثوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعي بفسق
شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هناك السر من غير ضرورة فسق

لا يعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعى تدفع بالاخسار للقاضي من غير
شهادة وبوظيفة التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لا ينفك عن التلك
للانباس والاختلاف في اسبابهما فلا يصلح للاثبات (وجوابه ان قول العدل
يوجب الظن فلا شك للشافعي ان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد
المجتهد في سبب الجرح فربما اودع كره لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات
ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه اماره عدم علمه بفسق ما فلا
فسق اصلا لوقوع التكره في سياق الثاني وهذا عمل بالاجماع لا تقليد (قلنا تابع
ظن الصديق من المجتهد المنقوس ليس تقليدا كما مر) ولئن سلم فان لم يجب للجرح
معرفة الخلاف فاطلاقه في التعديل اماره عدم فسق ما بما يراه جرحا فلا يدل
على الاجماع وان وجب فان اطلق تليسا فليس بعدل وان اطلق اكتفاء بزمه
لم يخرج عن التقليد (لعاكس ان كثرة التصنع في العدالة بين الناس يؤدي الى
الانباس) (قلايد من بيان سبب بخلاف الجرح وقد علم جوابه والامام ان شرط العلم
بانه عالم باسبابهما فلا زعمهم وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يوثق بصبره
وضبطه (الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا
والتعديل عند البعض كذا والتعجيل من مشايخنا تقديم جرح الاثنين على تعديل
الجماعة اما عند واحدتها فتبع الثالث) لئلا ان شأن المعدل الظن بعدم اسباب الجرح
انما العلم بعدم لا يتصور والجرح يعلم فسقه والا كذب في ترجيح الجرح قصد بهما
حق لو عين الجرح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفسه بان يراه بعد
ذلك اليوم تعارضا واحتج الى الترجيح بالثالث والى هذا دايمل مقدمي الجرح
مطلقا ثم نقول مادام الجرح واحدا يعارضه ظاهر العدالة الذي يقتضيه العقل
والدين ويتقوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل ترجح عليه
(اما اذا استوفى الجرح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكرر
اذ لا حكم للرائد عليه (الخامس في طرق التعديل وهي اربعة {١} ان يحكم بشهادته
من يرى العدالة شرطا في قبولها اتفاقا اماما لا يرى فليس بتعديل {٢} ان يبنى
عليه عارفي بوجوه العدالة بانه عدل {٣} ان يعمل بروايته العالم ان رآها شرطا
في قبولها اذ العمل بخبر القاسق فسق ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل
بدليل آخر وافق الخبر والا فلا {٤} رواية العدل عنه وفيها مذاهب {١} تعديل
اذ الظاهر انه لا يزوي الا عن عدل {٢} ليس بتعديل اذ كثيرا ما نرى من يروي

ولا يشكر من يروى {٣} وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروى الا عن عدل
فهو تعديل والا فلا (السادس المجادلة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل
(وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بين عليها
مخمين على ومعاوية وبعد لا تقبل الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين
ويجهول العدالة لا يقبل عنه والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الامن
علم انه قاتل عليا فانه مردود) لنا من الكتاب نحوامة وسطاى عدولا وخبرامة
ور حاء بينهم ومن الحديث بايهم افتد يتم اعتديتم وخير القرون الحديث ولما نال
مدى احدهم ومن العقل ما نوار عنهم من الجند في الصلابة وبذل المال والنفس
والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابي
من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة انظمة فلا مناقسة
في الاصطلاح اذ انوار يد اللغوى فالحق الاول لانه لا قدر المشترك فاما المجاز
والاشترك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نفص
ولان من حلف لا يصعب بحث بالصحة لحضة وان اراد العرق فعلى فوجب التعارف
وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث يعرف محمد والمثنى عن
الوافد والرائى الصحة بفيد الزوم ونبي الاخص لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال
العدل المعاصر انما صحابي فهو صدق ظاهرا لا قطعاً فتهمه انه يدعى رتبة تستدعى
رتبة والله اعلم في الركن الثالث في الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما
المقدمة في تفسيره هوامة تعين العزم فهو قوله تعالى (فاجعوا امركم) وقوله عليه
السلام (لا يصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فيتصور من واحد والاتفاق ما جمع
صار ذا جمع كالبين فلا يتصور (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه
السلام في عصر على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم
من ارباب المثل السالفة مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط
انقراض عصر المجتهدين بقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني
كان السقوني اسهل فان انكاره اس كقرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعى
لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط
الساعة فالاعتقاد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل
البين به فالاعتقاد عليه والا ففى قيل انشروعات التى يحصل بالاجماع القطع
فيها كتفضيل المجادلة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن علم

اكتفى بولي حكم ويشمل ستة وخمسين قسما لانه اما على اوعرفى او لغوى او شرعى
 وكل امام ثبت او منى وكل من الثانية اما قولى او فعلى او تقررى او مختلف شائبة
 ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال يجوز به بعد خلاف مستقر من حى او ميت وعدم
 انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر امام من لم يجوز ويرى استحالة
 فآخروه بالجس ومن جوزه وقال بالانعقاده اكتفى به (وقال الغزالي هو تنفاسي
 امة محمد على امر ديني ويشعر بالاتفاسي من البعثة الى القيامة ومخالفه اجماع
 القائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عناية بان المراد في عصر كافي قوله تعالى
 {واصفواك على ذساء العالمين} فان فاحمة افضل اجماعا فاورده لانه لا يطرد احد فده
 على اتفاق غير المجتهدين ورد عناية بان المراد اتفاق المجتهدين وليس العشائين
 بسلامة الامر بل اسبقهما الى فهم المشرعة من نحو لا يجتمع ائمتي على الضلالة مع
 محافظة لفظ الحديث اماماته لا ينساول الاتفاق على عقلى اوعرفى كامر الخروب
 فلا يعكس فغير وارد لا نالتم حجيته فيهما ولم يتعلق به عمل واعتقاد **في الفصل الاول**
 في امكانه **في خلافة النظام** وبعض الشيعة (قاو لا لان العادة قاضية بامتناع تساوهم
 في نقل الحكم اليهم لانشارهم في الاقطار وجوابه متعد فيمن يجد في الطلب والبحث
 عن الادلة (وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع انقل عائدة فاعنى عن الاجماع وعن ظنى
 متبع لاختلاف القرائح والانظار كعلى اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وجوابه
 ان الاجماع اعنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق في الدقائق لافى الظنى الجلى
في الفصل الثاني في امكان العلم به **قاو** العادة تقضى بامتناع معرفة علماء الشرق
 والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مسع جواز خفاء بعضهم
 عمدا وانقطاعه تنويعا واسره في مطمورة او كذبه خوفا او تغير اجتهاده قبل
 السماع عن الباقيين وجوابه انه تنسكك في مصداق الضرورة للقطع بالجماع
 الصحابة والتابعين على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين
 دينيين ولم يرجع واحد منهم والا لاشتهر **في الفصل الثالث** في امكان نقل العلم
 الى المخبر به **قاو** الاحاد لا تنفذ القطع ويجب في التواتر استنواء الطرفين
 والواسطة ودتحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة
 بعد طبقة الى ان يتصل بالمجتهد وجوابه مامر للقطع بان الاجماع المذكور معقول البنا
 تواترا **في الفصل الرابع** في حجيته **في مخالف النظام** والشيعة وبعض الخوارج وهم شردمة
 قليلون من اهل الامواء تشاؤا بعد الاتفاق على حجيته فلا عبرة بخلافهم وما روى

عن احمد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده او الاطلاع عليه من
 برعه وحده (والدليل على حجيته عقلي ونقلي اما العقلي فانه ان ما عليه الاجماع لو لم يكن
 حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بخطئه مخالفة لان العادة
 قاضية بان اجماع مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لاعن قياس
 اذ لا يقيد القطع ولا اجماع للدور وما فيه انص القاطع حق وقد اجمعوا لان
 ما يدعى حجيته اخص الاجامات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا
 لاحاد الاول من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان الانبياء بعد موسى عليه السلام
 وقد وضع في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام وقيدناه
 بالشرعي احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم
 في العقليات مجلبة للشبهة ولا اشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل
 التمييز وخلاصه استدلال بوجود الاجماع على القطع بخطئه المخالف على وجود
 نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك على حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف على حجيته فلا
 مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع
 والا لمعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو محمودة ولا يلزم
 من الدليلين اشتراط بلوغ الجمهور تعدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على
 القاطع مطلقان ولو سلم فالغرض وهو حجية الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان باغ
 حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبتت والاشبهت حجيته بالظواهر
 وحجتها بالاجماع الباطن ذلك الحد لا به فلا مصادرة (ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع
 على حكم يدل على وجود دليله القاطع اقضاء العادة بما شاع اتفاق مثلهم على مظنون
 (وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي وخبر الواحد بعد العلم بوجوب
 العمل بالظواهر فلا اذا ان يرد به الاجماع على القطع في حكمه فيصح كالأول واما التقلي
 فانه ان شريعة محمد عليه الصلوة والسلام باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية
 فلو جاز الخطاء على جوامعهم بان اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن افواههم
 وقد انقطع الوحي لم يتبق فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى
 صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك في كل مجتهد فاعل المصيب من مخالفته وانما افاد
 القضاء للريوم صيانة اسبب الدين فلان يفيد الاجماع صيانة لاصل الدين اولى
 والمراد بالامة في الاحاديث امم المتابعة لا طائفة الامم منسكة بالهوى والبدعة ومنه
 ان شريعة عليه السلام كاملة تقواه تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية فلو لم يكن

للمجتهدين ولاية استنباط الاحكام التي ضاقت عنها نطاق الوحي الصريح تنفي
 مهمة فلا يكون الذين كاملا ولو امكن اتفاههم على غير الحق كان فاسدا فضلا
 عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لادري من البعض لجواز دراية الآخر ومنه قوله تعالى
 {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين} الآية
 ضمن اتباع غير سبيلهم الى مشاققة الرسول التي هي كفر في استيجاب النار فيهم
 اذ لا يضمن مباح الى حرام في الوعيد او اوعده على اتباع غير سبيلهم فيهم
 فيجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنها ابعاد وجوب الاتباع بقوله تعالى {قل هذه
 سبيلي} الآية والاجماع سبيلهم وكذا ان وجوب ترك المشاققة حقيقة قول
 الرسول عليه السلام فوجوب اتباع سبيلهم حقيقة ولا بد من اجوبة عن شبهة
 {١} الوعيد مرتب على كل منهما والا لفي ذكر اتباع الغير {٢} مشاركة
 المعصوف في حكم الاعراب لافي جميع قبود ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل
 التوحيد والنسوة لاجمع الاداة والا لم يكن المشاققة في عهد النبي عليه السلام حراما
 {٣} الغير عام كما في من دخل غير دارى ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء
 فلا يخص بالارتداد الذي هو سبب التزول لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
 {٤} السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التجوز فيه انساب لانه الآية او السنة
 او القياس اراجع اليهما فيدرج تحت المشاققة والاصل الافادة دون الاعادة وبذا
 يعلم انه ليس عين ما لاقى به الرسول مع ان اصل العام ان يجري على عمومه {٥} ترك اتباع
 سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا ما يشتهر الا انسان نفسه
 من قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم فالاتباع واجب بما امر فلا يخرج عنها
 {٦} المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصره وان قل لان ارادة الموجودين الى
 يوم القيامة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يخطئ عن القليل
 بل دليل ولا حرم على المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما امر ان السابق الى فهم المتشبهة
 هو المقيد بالتقيد {٧} المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض كاف في الخروج
 فلا يخص بالايان او مناصرة الرسول عليه السلام على ان التخصيص من غير دليل
 لا يقبل قبل غايته الظهور وجبة الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة
 المانعة من اتباع الفتن فثبت مصادرة مع انه اثبات لاصل كل دليل ظني (قلنا
 عن الاول حجة الظواهر باجماع غير الذي ثبت بحجة الظواهر كما مر وعن الثاني
 انه جاز كما في القياس ومنه قوله تعالى {كنتم خير امة اخرجت للناس} الآية

وصفهم بالخبرة المفسرة على طريق الاستيفاف بالامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر وهذه الخبرة توجب الحقيقة فيما اجمعوا والا كان ضلالا لا فائدة بعد الحق
 الا الضلال وايضا لو اخطأوا انكروا امرين بالمنكر ونهين عن المعروف وهو
 خلاف المتخصص والتخصيص بالتحصيف لا يناسب ورود في مقابلة اعم سائر
 الاثبات ولا يلزم من عدم منافاة الضلال بالخبرة في كل واحد من المسائل المجتهد
 فيها عدمها في الكل فتباسب الكل على كل واحد يكذب به الحس والعقل والشرع
 والتفسير فريضة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او مناق منهم اقوله تعالى {فاستأمنوا
 اهل الذكركم} ولما لم يرد جبرهم الى يوم القيامة ان يرد من في عصر وهذه قوله تعالى
 {وكذلك جعلناكم امة وسطا} الآية والوساطة العدالة التي هي التوسط بين
 الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة او الوسط الخبر فوصفهم من يعلم
 السر والعلائق بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بازسوخ على الصراط المستقيم
 وذلك يكونهم معصومين عن الخطأ كبره كان اوصفة لا نها بالاعترار يكون
 كبره وجعلهم شاهدين والحكيم لا يتكلم بشهادة قوم يعلم ان كلامهم يقد مون على
 الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الآخرة
 فليس التفضيل باعتبار ذلك بل بحقق المعيان في كل واحد لقوله عليه السلام (ما من
 الا وقد عصي الا ينجي بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كلام
 ولما لم يفتق العدالة الا بعدم القسق لم يقدح في المتصود كونها بالنسبة الى سائر الامم
 واراد المجتهدين في عصر على ما مر (ومنه استدلال الغزالي رح باخبار الاحاد فهو
 لا يجمع امتي على الضلالة) او على الخطأ (لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم
 الساعة) او (حتى يبعث المسيح الدجال) او (حتى يقابل آخر عصاة من امتي الدجال)
 (بدا لله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شهر فقد مات ميتة جاهلية) (عليكم بالسواد
 الاعظم) (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) (ابى الله ذلك والمسلمون)
 وغير ذلك تمسكا بوجهين {١} ان القدر المشرك منو كما في شجاعة على وسخاوة
 حاتم فيغيب القطع بحجته ويقدمه على القاطع وفيه ان لا دلالة قطعية لشي منها
 على حجة حتى يتواتر بالكل ويصير قطعي الثبوت ايضا كما لا دلالة
 لكل شهر اقدم على واعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة {٢} اولانها بحجة
 قطعا تضمنت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلفيها بالقبول وعلى تنسدها بها
 على اتفاق ورد بانها آحاد ظواهر والتالي لا يخبر جها عن ذلك والتسلسل بها

بالاجماع ففيه دور وقدم جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالتواتر من الكتاب
والسنة بغيرها لا يلزم كون الفرع اقوى (ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله
تعالى {فلولا نفر من كل فرقة} الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته
المتفقة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى {واولى الامر
محكم} فانهم اما يجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكم وثأ منهم السؤال منهم لقوله
تعالى {فاسألوا اهل الذکر} فيجب ان يسألوا والا فلا فائدة في وجوب السؤال
وكقوله تعالى {وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم} حيث يفيد انه لا يلقى في قلوب
العلماء الهدى بين خلاف الحق فاذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى {قد افلح
من زكيا} حيث يدل ان النفس الزكية وهي المشرقة بالعلم والعمل بلهجتها الله
الخير والشر والكلام في الجمع من حيث انه محمول على كل المجتهدين في عصر
وان فنصب المأني به نحو الايمان والى بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر (للمنفقين
من الظواهر ولا قوله تعالى {وازرنا اليك الثقل ثباتا لكل شيء} {وفرد ومانى الله والرسول}
فلا مر جمع غير الكتاب والسنة (وجوابه منع ظهورهما في ذلك فحصل الاول
كون غيره ايضا ثباتا بواسطة الاجماع والثاني ينحصر بمحل النزاع ومحل الاجماع
ليس كذلك او بالتحسب لخطاب واحد فليس ظهورهما خارجا عن القاطع المذكور
(وثانيا ان نهى الكل في نحو لا تقولوا عن الخطأ ينقض جوازه والا لمسا فانه
(وجوابه اننا لانم اقتضا الجواز فتسبب القدوة ليست على السوية عند الشيخ
ولم سلم قلنا انه منع لكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لا يخاف
القاطع (وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم
كونه حجة حيث لا عدم تقرير لما أخذ بخلاف ما بعد من الرسول في الفصل الخامس
في ركنه (وهو الاتفاق وفيه مباحث (الاول انه اماعنة وهو التكلم والعمل
من الكل (والثاني يفيد الجواز الامع قرينة على الزائد لالتوجب لما روى عبيدة
السلطاني ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاجتماعهم على الاربع
قبل الظهر (او رخصة وهو ترك التكلم البعض او جملة وسكوت الباقي بعد بلوغه ومضى
مدة التسامى وقبل استقرار المذهب اذ بعده لاعادة بالكله فلا يدل على الموافقة
اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع (وروى عن الشافعي رح والمذهب هو منه
انه ليس اجماعا ولا حجة وعند الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر (وعند ابن حجة
وليس باجماع وعند ابن علي بن ابي هريرة اجماع ان كان قتيلا ان كان حيا (ان ان

المعاد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع
 النطق من كل متعين خلافاً بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالمستمع ولا سيما
 ان السكوت عند العرض او الاشتغال بالزمن منزلة ووقت المناظرة وطلب الفتوى
 ومعنى مدة التأمل فسق وحرام اذا الساكت عن الحق شيطان اخرس في الحال
 عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق (لشافعي رح جواز ان يكون سكوته
 للتأمل او للتوقف بعده لتعارض الادلة او للتوقير او الهيبة او خوفاً للفتنة
 او غيره كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنّاً او اعظم قدراً او اوفر
 علماً كما سكنت على رضي الله عنه حين شاور عمر رضي الله عنه في حفظ فضل الفتيمة
 حتى سألته فروى حديثاً في قصته وفي اسقاط الجنتين فاشاروا ان لا نعلم حتى سألته
 فقال ارى عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضي الله عنه ما منعك ان تخبر عمر بما يرى
 في العول فقال درته (وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل ان الصحابة
 لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضي الله عنه
 حين قال معاذ ما جعل الله على ما في بطنها سبيلاً اولاً معاذ لهلك عمر وحين نفى
 المغالاة في المهر فقالت امرأة ابعطين الله بقوله (وأتيتهم احديهن قطاراً) وعننا
 عمر كل اقفه من عمر حتى المخدرات في الحجال وسكوت علي رضي الله عنه في المستثنيين
 كان ناخراً الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والمنسوع ما فيه الثبوت او محمول
 على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره على رضي الله عنه كان احسن صيانة
 من السن الناس ورعاية لحسن الثناء والعدل (وحديث الدرّة غير صحيح لان المناظرة
 في القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضي الله عنه اثنى الناس للحق واعتذار
 ابن عباس رضي الله عنه للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لاعن بيان مذهبه
 (وبه يعلم جواب الجبائي في ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر
 وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة (وجواب ابنه في ان دلالة السكوت بظاهره غير
 قطعية) قلنا لو لا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع اصلاً كما علم
 من ادلته وهو حاصل ههنا وبذا يتدفع الاحتمالات جميع ولا ينزوي في حريرة رضي الله
 عنه ان العادة في القضايا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم بوقرور يهاب دون
 الفتى (وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب قبل هذا اذا اختلف بين اهل
 العصر ولم ينكر اياً اذا لم يشتر فالأكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز
 ان لا قول للغير ولا ينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كأنه غافل عما قبله

محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسألة اخرى
 وهي ان ما نزل الفتوى فيه عن البعض دون الباقيين فان كان ما يعم به البلوى
 واشتهر كان كالاجماع السكوني حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقبل
 هو مثله وقبل لا لا يستهان عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت
 وان لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر في اعم به البلوى الامر
 واتخا في غير (الثاني) ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفي قول ثالث
 فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لانهم
 من الفضل والسابقة في الدين والبس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع
 على الصحابة ويطرد ذلك في الاجماع السكوني عند سماع خطبة اختلفاء مثلا
 لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف في اختلف الحق
 وجوز الظاهرية (ولتجرب) مقدمة هي ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد
 فالواحد ذكره امثلة (١) نحو عدة الخصال المتوفى عنها زوجها بالوضع
 او بعد الاجلين ويشتركان في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير
 هنا مانع للاقل في الاشهر ثالث في المشترك المتفق عليه (٢) وجدان المشتري للبكر
 عيبا فيها بعد الوطئ فالرد مع ارش التفصيص وهو تفاسوت قيمتها
 بكرا وبيبا ومعه يشتركان في بقاء شيء من الثمن المباح والرد مجانا ثالث يتفيه (٣)
 ارث الجد مع الاخ استقلال او مقاسمة حرمانه ثالث تنع الارث (٤) علة الزوا
 في غير النكاح القدر مع الجنس او الطم مع الجنس او الطم والادخار معه وتشترك
 في ان لا يربوا الا مع الجنس فالقول الرابع بعلة بلا جنس بغيره ومعه لا (٥) خروج
 الجنس من غير السيلين بوجوب تطهير الخرج او الوضوء ويشتركان في وجوب تطهير
 فالقول بعدم وجوب شيء منهما برفع الجميع عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيها
 بحث اما في الاول فالصدق لشيء من التطهيرين فيجمع عليه فلا يصدق احدهما
 واجب بالاجماع ولئن سلم قلنا حكما واحدا في الحقيقة وشرعا والمعتبر ذلك
 كما سيجي واما في الثاني فلانه برفع الافتراق فيجمع عليه (واجاب عن الاول ان الصادق
 سلب الاجماع عن وجوب الميزين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير
 المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدي صلوتي الظاهر
 انهما لو تفننا اي حضرا او سفرا مع صدق لشيء من الصلوتين فيجمع على دوامه
 (وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعا اذا شرع لم يحكم بالنافاة بينهما بخلاف

ثبوت نسب الولد من الزوج المتني كما هو عندنا والزوج الثاني كما عند الشافعي
فمنه شمول الوجود والعدم برفعه وأما التعدد فالقولان أما الوجود في الكل
والعدم في الكل كفتح النكاح بعويبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي
وعنده عندنا وفريق القاضي في الجلب والعنة ليس به وكذلك الكل الأم بكلا الزوجين
وعنده بل ثبت الباقي بينهما فالافتراق أي باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما
قولا مشتركا شرعيا بخلاف أن للاب والجد ولاية إجبار البكر البالغة عند الشافعي
لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الأب والجد في الولاية
وقد عهد حكمنا شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الأم ومساواة
العويب في حق فسخ النكاح وأما الوجود في البعض مع عدم في البعض وعكسه
كأفضية الخروج من غير السبيل دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فتشمل
وجود اتفاق أو عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا
في كل وشمول عدم في الشجر المس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم
شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كأجبار البكر الصبية لأبها هو
المعتبر ههنا من تعدد محله كالنكارة والصغر فانهما بذلك الموجب من قبل الاختلاف
في محله الزبوا وأما الوجود في البعض مع عدم في بعض آخر وشمول الوجود أو عدم
يكونان أفضل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجوازهما عندنا فعدم جوازهما
أو جواز الفرض دونه ثالث وكأشراط النية في جميع الطهارات عنده وفي النيم دون
الموضوء وأفضل عندنا فالقول بعدمه في الكل أو في النيم دونهما ثالث وكأعادة البيع
بالشرط للمالك دون بيع الملاقح عندنا وعدمها فيهما عندنا فأقاربهما والحادثة بيع الملاقح
دونه ثالث ففي نحوها اتفاق على وجود أو عدم في البعض وهو حكم شرعي برفعه
القول الثالث (إذا تمهدت فنقول اختار المتأخرون من الشافعية أن الثالث أن استلزم
رفع قول متفق عليه فممنوع والافتلالان المنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه أما
مخالفة مذهب في مسألة وآخر في أخرى كافي أكثر القسم الأول وجميع القسم الثاني
من المتعدد فلا) وفيه بحث لأن المانعين مطلقا تمسكوا بالابان الاتفاق ثابت أما على عدم
التفصيل كافي مسألة العيوب وارث الأم أو على عدم القول الثالث كافي الكل لأن
كلاهما واجب الأخذ بقوله أو قول صاحبه (فأجيب أن عدم القول بالتفصيل أو الثالث
وليس قولا بعدمهما والمتني القول عندهم لأنهم يتعرضون له والإلزام كل مجتهد ووافق
صحابيا أو مجتهدا أن يوافق في جميع المسائل وليس كذا بالإجماع كما وافق أبو حنيفة

رضي الله عنه ابن مسعود في عدم الحمل لاني ان المحرم شجب ومثله اكثر من ان يحصى
حتى لو تعرضوا لثبني التفصيل او انثالث او بالعدة المشتركة كتنوير العمة والخالة
لكونهما من ذوي الارحام كان احدهما عمتا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة
المتعددة فنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على التام ان كلا
اوجب الاخذ يقول صاحبه بل بقوله فقط (واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا
بعدم القول انثالث فيقول زوال شرطه فليس بشئ) لانه يجوز مخالفة الاجماع
مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع الثبات
الاجماع بالاجماع وانه دور (وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق في مسألة وفيها تخطئة
كل الامة) فاجيب ان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم
عرفا من الاجماع ولئن سلم فالتعمل ذلك جمعا بين الادلة (والجوزين مطلقا عسكوا
اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه) فاجيب بانه دليل عالم بتفراجاع
كما لو اختلفوا ثم اجمعواهم ولئن سلم فالنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك
(وثانيا لو لم يجوز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان التام انت الكل مع الزوج دون
الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكره او الانتقال عادة فاجيب لانه ليس بحجة اذ هو
تمسك بالاجماع السكوني بل بانه كمنه الغيوب في انه لا ترفع مشتركا متفقا عليه فلذا
يجاز (فنقول المفهوم من ادلة الدافعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه
مطلقا ومن ادلة الجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا
فلا غير مقيد بل الشان في التميز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم
القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في الخبر ان كان ثابتا يثبت
في الحلقي قياسا والا يثبت في الحلقي ايضا والا لا يجمع العدمان وهو متف اجماعا
بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فقبل التمسك وبطل
الثالث مطلقا وهو محمل المنع المطلق من اجماعنا بدليل فهو يزعم الاصابة في احدي
المستثنين المتفصلين والخطأ في الاخرى (واما اظهر الحق فلا يقبل ولا يعطى
الا اذا اشترك القولان في حكم واحد حقيق شرعي يطله الثالث) اما دالهم بشتركا
في قول انما لا يتعرض له لاي معنى قول او اشتركا في واحد اعتباري كما لو اعتبر الحكمان
من نحو الخروج والنس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كالاقتراق فيما لم
يحكم الشرع بانكاه او شرعي لكن لم يرقعه انثالث كما في القول بوجوب تطهير
المخرج والموضوء فلا (وهذا لان المتلاقيين جعلوا عدم قول القرن الاول بحكم

فولا بعدهم لأنهم أقرب إلى زمن النبي عليه السلام وأقوى في وجوه العدالة والضبط
وتناسب الدلائل ودلائلها فلو كان لما خرج من أقوالهم دليل لأطلعوا عليه
عادة وإلحق أن المنظمة لأرفع المنة (ولابد ههنا من تحقيق الإجماع المركب
والإجماع المسمى بعدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالإجماع المركب الاتفاق
في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين (ومن لوازمه أن يطل عند
فساد أحد الأخذين لانتهاه الحكم بانهاء سببه المتخصص فلا يتنافيه بقوة بأسباب
شقي ولذا سقط سهم ذوي القربى من القنية بالقطاع النصرة فإن المراد قرب
النصرة لأقرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بني هاشم وبين المطالب
لأبين بن عبد شمس وبين نوفل وعمل بالاستنباط وسقط المواقفة من أصناف الزكوة
لغنى الإسلام عنهم ولا يخرج بعد النبي عليه السلام (والقول بتأخير الإجماع
مأول بدلائله على النص التاسع (أما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد
وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليله كالتسعة العلية والإجماع وكونهما
من الصور الحكيمة الغير المحتاجة إلى تلك العلة وعدم القول بالفصل (فيل هو
الإجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه
كما في فتح النكاح بالعبوب وكأنهم عنوا بالفصل التفصيل (وقيل وكما في القول
بالعلة دون فرعها أو بالعكس أو بأحد فرعيها دون الآخر أو بشعور الوجود
أو بعدم بين مأخذي المذهبين المتساكرين لأن عدم القول بالفصل نوعان (١)
عند اتحاد منشأ الخلاف بأحد طرفين أما بأن يثبت الأصل المختلف فيه ثم يثبت
فرعه بأن القول بالأصل دون الفرع لا قائل به كنفى الزواني الجص والنورة والحديد
بعد اثبات علة القدر والجنس وتزويج الذب الصغيرة بعد اثبات علة الصغر وهذا
صحيح والأوخر في مثاله أن يقال بعد اثبات أن انتهى في الأفعال الشرعية
يوجب تقريرها صح انذار بصوم يوم النحر وإفاد البيع الفاسد المالك بالقبض
إذا قائل بالفصل وبعد اثبات أن التعليق يصير سبيبا عند وجود الشرط يصح
تعليق الطلاق بالملك ولا يصح التكفير قبل الحث لعدم القائل بالفصل وأما بأن
يثبت فرع الأصل ثم يطل فرع الخصم ويثبت فرعه الآخر بأن القول بأحد ههما
دون الآخر لا قائل به كان الزواني جار في الجص لقوله عليه السلام ولا أصابع
بالصاعين فلا يجرى في الحقة بالخفتين فيحوز لأن عدم الجواز فيهما معا خلاف
الإجماع وهذا ضعيف لأنه لم يثبت العلة صريحا بل بواسطة الفرع ولا يطل

اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعمل شقي بخلاف التصريح بأنها فانه ينتقل على
 اثبات مجموع العلة وذات يطل وجود علة اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين
 او مجموع العدمين لا قائل به ولو ثبت لا جتماع الامة على الخطأ فاعلمنا بصدق قصد
 الالتزام اما عند قصد التحقيق فلا جواز الخطأ في احدي المتفصلتين مع الاصابة
 في الاخرى كما مر {٢} عند اختلاف المنشأ كان يقال التي "او ليس نافض ولا ينقض
 التي" بانقض فيتنقض المس اذا شمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق
 لان عدم علة معين لا يقتضي علة اخرى والاكتفي في اثبات احكام مذهب اثبات
 حكم منه فملي هذا عدم القول بانفصل نوع من الاجزاء المركب فاخص منه لتناول
 النوع الثالث من المتعدد دونه فالمراد بانفصل هو الفرق بين القولين بغيرهما (وفيه
 بحث فان اصحابنا على ان الاجزاء المركب حجة مطلقة ولا سيما عند قصد الالتزام
 فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمنه الفسخ بالعيوب
 تجعل احديهما من عدم القول بانفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين
 القولين يشمل جميع صور الاجزاء المركب ويستعمل في جميعها في التلقيات فالحق
 انهما يتساويان مقولا ومر دودا على التفصيل السالف (الثالث اذا استدل اهل
 عصر بدليل او اولوا تأويلا قال الاكثرون يجوز ان بعدهم احداث دليل او تأويل
 آخر خلافا لبعض فان نقضوا على بطلانه لم يجز اتفاقا (ثانيا اولاه لاجتماع لان عدم
 القول ليس قولاً بالعدم بخلاف صورة التصحيح (وثانيا وقوعه لان احداث الادلة
 وتأويلات يعد فضلا بين العلماء (واهم اولاه اتباع غير سبيل المؤمنين قلنا المراد
 بسبيلهم ما اتفقوا عليه لاما تعرضوا له بالاختلاف فضلا عما لم تعرضوا له اصلا جعلا
 بين الادلة وقيل لانه لو عمم لزم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة وانه بضائعا
 ورد بان فيما نحن فيه سبيل ولا سبيل هناك اصلا او نقول المراد بسبيل المؤمنين
 مذهب الجمهور لا دليلهم والزام معرفة السند او اتباع الجمهور (وثانيا ان المعروف
 في (أمرين بالمعروف) عام اي بكل معروف فليس ذلك معروفا ولا أمرا به قلنا
 معارض بقوله (يجهلون عن المنكر) اذا كان منكر انهموا عنه والعموم هم وان سلم
 فمر في اي بكل معروف بعبارة اذهابهم هذا في مطلق الدليل لما في الدليل لراجم
 كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلم جميع اهل عصر ولا يملوا بمعارضه لانه اجتماع على
 الخطأ وان علموا على وفقه بدليل آخر يجوز في النضر لان عدم القول ليس قولاً
 بالعدم فليس اجاعا على الخطأ وقيل لا لان السبيل هو الراجم وقد اتبعوا غيره

(وجوابه مر بالوجهين وهنا ثالث هو انه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذلك
 (الرابع يمنع ارتداد كل امة في عصر والا لا يجتمعوا على ضلالة واي ضلالة) قبل
 الردة يخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المشايعة ولهذا لم يعتبر الكفار
 في الانعقاد واجب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ
 وهو اعظم الخطأ (تفامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي
 دية اليهودي الثلث زعم ان امة لا تخرج عن اجماع به او بالكل او النصف وفيهما
 هو لان القول بانثالث مستقل على نفي الزائد والاجماع فيه فان ابدى ثغيبه امر آخر
 من مانع او ان الاصل عدمه لم يمكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال التمسك جعله
 حكيم فتمت في وجوب الثلث لاثني الزائد في الفصل السادس في اهلية من يعتقد به
 هي باهلية الكرامة لان حبيته كرامة لهذه الامة وهي بصيغة الاجتهاد
 والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو كل محمدي ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق
 منهم حيث لم يحرز عن الفعل الباطل فلا يحرز عن القول الباطل وساقط عدالة
 فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بفتح ما يعتقد معاندا فهو
 متعصب اذا تعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لليل سواء غلا حتى تكفر
 كالجمعة في التشبيه والرافضة في تزييت جبرائيل عليه السلام او لا كالرافض في امامة
 النجسين والخوارج في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن عالما بفتح فان كان لعدم
 المبالات فهو ما جن كالرافض في الهذيانات المتكبرة وان كان لتقصان العقل فهو
 سفيد اذا سقه خفة كحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لا تخلو من هذه
 واما كان فليس من الامة المطلقة سيما الهابل من امة الدعوة وان كانوا من اهل
 القبلة وهي المرادة بقوله عليه السلام مستغرق اعني الحديث (اما صفة الاجتهاد
 فشرط في احد نوعي الاجماع وهو ما يحتاج الى الرأي كتحصيل احكام الصلوة
 والناكح وغيرهما وفي النوع الآخر وهو ما لا يحتاج اليه كالصول الدين المبعدة
 من نقل القرآن وامهات الشرائع فوامية المسلمين داخلون لا بمعنى ان احدا من العوام
 لو خالف لم ينفذ فلم يكفر جاحدا بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل مشرك
 لا يجب سنده القطع بخلاف الاول اذا قطع منه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل
 الحل والعقد لم يكفر جاحدا (وهنا مسائل الاولى ادلة الاجماع متهضة على
 ان لا يخرج عن ملة الاسلام ولا يمتنع سبوحه والالم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد
 فلا يعتبر جاهلا او عالما بغير فن الاجتهاد او وقد حصل طريقا صالحا منه وقبل يعتبر

الأصول فقط فلكونه من التميز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال (وقيل
 الفروعي فقط لعلمه بالاحكام) (وقيل كل منهما لنوع من الاهلية) (وقيل والعوام
 وينسب الى القاضي لانهم كل من الامة وان خصى الصبي والمجنون ومن لم يوجد له
 الفهم) لنا اولاً لو اعتبر وفاق العوام مطلقاً أوفى فن الاجتهاد لم يتصور اجماع
 اذا العادة تمتع وفاقهم (وثانياً ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولاً وفعلًا
 فخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصي لا يعتبر
 فغيره أولى) (وثالثاً ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز
 ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ خاز اتفاق الامة على الخطأ * الثانية بدعة
 المبتدع ان تضمنت كفراً كالجسيم فان قلنا بالكفر فكذلك الكافر والافكاسار المبتدعين
 وهم كمن فسق فسقاً فاحشاً وامر من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يتبعوا
 الغرور والاموال فتبيل يعتبر مطلقاً وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفق غيرهم ليس بـ
 صالحهم (والحق انه لا يعتبر اعدم اهلية الكرامة والازام بقواه اذ عندها يتحقق صلوح
 الشهادة والخبرة وقضاء العادة باستماع اتفاقهم على الكذب قالوا ايس من سواء
 كل الامة) قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والا لدخل الكافر (والمفصلين انفسه
 لا يمنع قبول قوله في حقه كآقرار الفاسق والكافر) قلنا لو قيل كان له لا عليه
 اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله (الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة
 ايس منجدة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولاً لو جاز اجماع
 غيرهم فيما اختلفوا فيه لارضه اجماعهم على جواز اخذ أي طرف كان بالاجتهاد فيما
 لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين تمتع بآداة) قلنا يجري ذلك في اجماعهم
 على حكم بعد اختلافهم فيه (وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع
 فيخرج عن محلبة الاجماع على جواز اخذ أي طرف كان اذ معناه مادام لا قاطع
 فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب مبنية بوصف الموضوع نحو لاشئ
 من الماشئ بقطران) (وثانياً لو اعتبر اجماع غيرهم لا يعتبر مع مخالفة بعض السوالب
 ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند
 من يشترطه) (وثالثاً ان نصوص حجية تتناولهم فقط مع ان اجتماع جميع المجتهدين
 انما كان في زمنهم) قلنا فلا ينافى من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف
 مذهبيهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعدده بعدزمتهم لا ينافيه * الرابعة لا يشترط
 الاجماع مع مخالفة القليل خلافاً لابن الحسين الحياض من المعتزلة ومحمد بن جرير
 الطبري واحمد بن حنبل في احادي الروايتين وابي بكر الرازي لان الدليل لم ينهض

الا في كل الامة (قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكثر كما يقال بقره سوداء
 وان كان فيها شعور بعض ويتوهم يحكون اجناب ولان الجماعة احق بالاصابة
 وقال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يد الله مع الجماعة
 فمن شهد منكم في النار) وكما اتفق على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن
 عباد وعلي وسلمان رضي الله عنهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة
 اتكروا على ابن عباس خلافة في ربوا الفضل (قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر
 مجاز والاصل عدمه والاصابة لانه يلزم الاجماع اذا الوجبة الكافية لا تنكس
 كنفسيها) والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لا ينعقد اذا نقص المخالف
 عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وان كذا اجماعا واعظمه مما دون الكل
 (والوعد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعد ولان شد البعير اذا توحش
 بعد ما كان اهليا لمعناه نهى عن مخالفة الاجماع المتعقد او عن الرجوع او الجواب
 على كل واحد للعمل والاعتقاد بوجبه اذا لا يلزم في كل اجماع بخلاف شاذ اجماعا
 الا يرى ان المخالف الواحد كما ين عباس رضي الله عنه في العول وابي موسى
 الاشعري في انتفاض الوضوء بانوم وابي طلحة في ان البرد لم يفسد قدح في الاجماع
 بينهم وانما لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يصح والتسك
 في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلاثة كان تبعة الاكثر وبعدها تأكدت بالاجماع
 والاجماع حجة ولولم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا يشافيه الانكار
 في البقاء ولو سلم كونه في الابتداء فلا انكار فساد ما حذره لا مخالفة الاجماع فم
 لو ندر المخالف مع كثرة التفتين كما في المسائل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن
 اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون نفيك اثنان راجحا ولم يطالع الكثيرون
 عليه او اطعوا وخالفوا جمدا او ظاهرا في غاية البعد * الخامسة التابعة بعين في اجماع
 الصحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء
 اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فاختلاف فيه مبنى على اشتراط افتراض العصر
) لئلا يمتنع ليدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهداه معهم والتفتوا اليه
 كما ينبغي وهذا دليل اعتبار * السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة
 والتابعين معتبر عند مالك رح وحمل على تقدم روايتهم او على حجة اجماعهم
 في المقولات المستمرة كالاذان والصاع وصومها وقيل مراده التعميم (والحق
 انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل آخر (اهم اولا
 ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحى

الواقفين على وجوه الأدلة والترجيح الإجماع (وجوابه منع ذلك لما علم
من ثبات الصحابة قبل زمان صحوة الأجماع فيمنوز أن يكون لغيرهم بمقت راجح
لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا (وثانيا نحو المديونة طيبة تنفي خبثها
والخطأ خبث (وجوابه أنه دليل فضيلتها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة
على انتفاء الخطأ (وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم (وجوابه المرفق بأن الرواية ترجح
بكثر الروايات لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين السابعة لا يستبعد مجرد المعرفة أي أهل
بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا بالأئمة الأربعة وحمدهم
خلافا لأحمد والقاضي أبي حازم من الخنفية ولا بأبي بكر وعمر خلافا لبعض (ثامنا من
(والشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى (إنما يريد الله) الآية والخطأ
رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحدث وانهم المخصوصون بالعرق
الطيب المعصومون (وجوابه قد علم أنه دليل فضيلتهم مع أن المذكور في التفسير
أن المراد بالرجس الشرك أو الانتم أو الشيطان أو الأهواء أو البصع أو الخلل أو الطمع
وسعلم أن المفهوم من الحديث إهابة الاقتداء ومعارض بأحادث الصحابة على أنه
يقيد التمسك بها مما لا باعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام
(ولا تخبرن الأحاديث الدالة على الأمر باتباع الخلفاء الراشدين وأبي بكر وعمر
(وجوابه أن المفهوم منها إهليلجهم الاقتداء لا انعدام الأجماع بهم ككل
تجتهد والاعراضها الواردة في اقتداء مطلق الأصحاب وعائشة رضي الله
عنهم حيث يدل على اقتداء من اقتدى بمن خالفهم (وهو جواب عن أدلة
الشيعة أيضا (ثم لو صححت الأدلة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة
وهو خلاف الإجماع (الفصل السابع في شروطه وفيه مسائل (الأولى
انقراض عصر المجتهدين ليس بشرط لانقضاء ولا يجتبه وهو الأصح من الشافعي
رضي الله عنه فلو انقضاء أو جزم لم يجز لأحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحد بن
حنبل وأبو بكر بن فورك يشترط وفائده عند أحمد جواز الرجوع قبل الانقراض
لأنه من أدرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا لإمامه الانقراض وعند الباقيين
كلا الأمرين لكن لا دخول من أدرك عصر من أدركهم واللم يستعد إجماع أصلا
أو فرض تلاحق المجتهدين وهو خلاف الإجماع (وقال الأستاذ وبعض المعتزلة
يشترط في السكوني دون الباقيين وقال إمام الحرمين بشرط فيما كان سنده قياسا
قطعا (لتأخر الأدلة السنية مع أن الزيادة لم يحج عندنا فإن اتحصت العقلية أيضا

لثبوت الاعتمادات فذلك والافتقار لكون الحق لا يبعد والاجماع كرامة لهم لا لمعنى
 بعقل والا لم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق * للشرطين اولا ان الاجماع
 باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التأمل (فلنا مضى وقت التأمل اذا انقضى
 الاعتقاد) وثانيا ان احتمال رجوع الكل والبعض يتناقض الاستقرار (فلنا توهم الدافع
 ليس دافعا فكيف ان يكون ذلك دافعا) وثالثا ان ابتداء الاعتقاد في أي الكل فيكون باقيا
 لان مدار كرامة الخبيثة وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض (فلنا قياس الرفع
 على الدفع) ورابعا لو لم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطالع عليه فادى
 الى ابطال النص والاجتهاد (فلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذا الظاهر عدمه بعد الاعتقاد
 الاجماع فالاحتمال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص والاجماع انما يطع
 لا بالاجتهاد في سنده كذا واطالع بعد الانقراض (وخامسا ان عليا رضي الله عنه وافق
 الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب اليك
 من رأيك وحديث فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض) (فلنا قد
 وافق بعض الصحابة المخالفين وليس الجماعة هو الاجماع * الثانية بلوغ المجتهدين
 عدد التواتر ليس بشرط عند اكثر العموم داليل السمع لاسيما وجوبه كرامة لا تعقل
 اما من استدلل بالعقل وهو انه لو انقضى ما حصل الاجماع على التقاطع
 فيقول بانواتر اذ لا يحكم بعساة بالقطع في غيره كذا قيل (وقد مر ان العقلي ايضا
 اعم والحق ان كل اجماع قطعي الثبوت بانواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال
 الناشئ عن الداليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجتهدين عدد
 التواتر فكذا والا فان آكتفى في التواتر بمحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا
 الاجماع الثابت بالعقل يلزمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو
 لم يبق الاجتهاد واحد فالحق ان قوله جهة بمضمون السمع ان الحق لا يبعد والامة وان
 يخالف غير جهة فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجتماع (وقيل لا نظر الى
 صرح به * الثالثة اتفاق العصر الثاني على أحد قول العصر الاول بعدما استقر
 خلافهم بمشروع عند الاشعري واحد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال
 بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة ولا اعلم عند مشايخنا جهة
 اتفاقا فقد صحح من محمد ان قضاء القاضي ببيع المستولدة يفسد وكذا عن ابي يوسف
 في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية الكرخي انه لا ينقض
 فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق للاجماع اللاحق وليس بنام جواز

ان يكون ذلك للشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لفاد القضاء
 كما لا يتعش القضاء في مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستفتاء
 محدود في القذف او امر أ: ففضت في الحدود فانه يتعش لان القضاء الثاني حلق
 المجتهد فيه مع ان في جميع المستولدة روايات اصحها على ما في الجامع ان امضى قاض
 آخر نفذ والا فلا (ثاني جواز) وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون إلا عن حلق
 وبعد خضلة المتخالف عنه وان وقعت كالسوف فستأبى وقوعه كاجماع من بعد
 الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكافي صحيح البخاري انه عليه
 السلام كان يمنع عن النخعة اى نكحة الخلع الى العمة برواية تميم بن وعلى رضي الله
 عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضي الله عنك قال البعوى رضي الله عنه ثم صار اجماعا
 اى جواز مجعما عليه (للاشعري اول قضاء العادة باستماع الاتفاق بعد استقراء
 الخلاف لان العادة هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه المنع حيث وقع (وثانيا او وقع
 لكان حجة تناول الدلائل معارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسوية لاخذ بكل
 منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسوية كل الاخذ بقول الآخر
 وبعد تسوية فالاجماع منسوط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه
 بالم يستقر الخلاف حيث اجمعا على جواز الاخذ حيث يشاء بكل واحد فليس بشام
 لان ذلك يجوز ذهني بمعنى الامكان اى لا يمنع الذهاب الى شيء منهما وان جاز
 ظهور بطلانه وهذا يجوز وجودى بمعنى الاباحة اى يجوز العمل بهما معا (وثالثا
 قوله تعالى { فان تنازعتم في شئ فمن رأيكم } الآية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فيكون
 هذا الاتفاق حجة رد اليه لانهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع (ورابعا قوله
 عليه السلام { يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم } الآية
 وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا المجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولان
 بعدهم ليس بشئ لان عوام من بعدهم بالاولى بل بان ذلك فيما ابقى فيه الاختلاف
 ولم يبق بالاجماع (وثاني حجة تناول الدلائل) والماتين ولا تعارض الاجماعين وقد
 تكرر مع جوابه (وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر
 لدائله لابعنه ودائله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم يأت اذ لا هو
 متحقق ولا قوله وجوابه بان نقض بالم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عرفا
 بل بان عتبة اتصافهم كرامة لهم للامن بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتصور
 ذلك الا لمن الاحياء المعاصرين ودائله انما سبق اوله من خارج بالاجماع كقياس النبي

نزل نص بخلافه (قبل وفاته بحث اذا لاسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام
) فثبت المتن هو النسخ بانوحى لا نقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او النسخ
 في الحقيقة الوحى المتأيد به (وثالثا ان في تصحيحه تضليل بعض الصحابة بالاجماع التابعين
 على خلافه كآب عباس رضى الله عنه في انكار القول وان مسعود في تقديم نوحى
 الارحام على مولى العتاقة وذابط (وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع
 الزوم اذا الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد
 من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه لان احد
 المختلفين مخطئ في الواقع قطعاً اذا الحق واحد (او نقول ان اريد التضليل بالنظر
 الى الدليل فغير لازم لان دليلهم هو منذ كان حجة موجهة للعمل الى زمان حدوث
 الاجماع فليس به كقول بعض المختلفين وان زده الرسول بعد العرض وكفا لوجه
 اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس بباطل
 لان المجتهد مخطئ ويصعب (ورابعاً لزوم ككون قول الزباني بعد موت المختلفين
 او ارتدادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر (وجوابه التزام اللازم على
 قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم
 بخلاف ما نحن فيه (وخامساً فيما بين الصحابة ان محمد ارجحه الله نص عنهم ان من نوحى
 الثلاث في انت بآب فوطها في المدة لا بعد لقول عمر رضى الله عنه انها رجعية
 مع الاجماع المركب في ان لا رجعة للثبوت اول الثلاث وجوابه ان سقوط احد اشبهه
 الخلاف في حجة فاعلمت في نفاذ القضاء فلان عمل فيه اول * الرابعة اتفاق نفس
 المختلفين قبل استنقرار الخلاف حجة واجماع اجماع وحل خلاف الصيرفي عليه
 ابن بشير و بعد تمتع عند الصيرفي والصحيح جواز قبل ليس بحجة والاصح
 حجة كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقضت عليه (لنا وقوعه كعمل
 خلافة ابى بكر رضى الله عنه وعموم الأدلة ولهم مأمور من تعارض الاجماعين وغيره
 مع جوابه والحجبة ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبراً فهو
 اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المختلفين من الموثق في الفصل الثامن
 في حكمه بحج اصله ان ثبت حكماً شرعياً على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره
 بالمعارض كما في الآية المأولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاسم وامثاله يابى حكمه كما
 يابى انعقاد فيقوم الحجج السابقة عليه (ضابط عمله لا يصح التسليم فيما يتوقف
 حجة عليه كوجود البارئ تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدوث اعلم فان حدوث الاعراض كاف في الاستدلال
على وجوده تعالى ونحو وحدة انصاف فان تعدده لا يتأتى في حقيقته وما لا يتوقف
عليه ان كان دينيا صحيح اتفاقا فرعيا كل او عقليا لكن المعبر عما في الاعماليات ما يقع
القطع به لا العقل كروية الباري تعالى لافي جهة وغفران المذنبين وان كان دينيا
كالآثار والحروب صحيح خلافا للفرائي والتأخرين من مشايخنا وللقاضى عبد الجبار
قولان (المعجزين عموم النصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر
الذي ان لم يتغير الحال ويحوز مخالفته ان تغير لان المصالح المعاجلة تفعل الزوال
(وللانعين انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة في امور الدنيا كما قال عليه
السلام في قضية التلغيع) انتم اعلم يا نورديناكم) والحق ان هذا في الاصل يتعلق به عمل او اعتقاد
فصل التاسع في سببه وكيفية ما سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو
التفعل فيه مستان * الاولى لا بد له من سند اي دليل او امانة يستند اليه فاراد لان
الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالشهية فيكون خطأ وإذا كان قول كل خطأ
يفقن كان الاجماع خطأ (ونابا استعمال الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعمم واحد
(ونابا ان الحكم الذي يتعديه الاجماع ان لم يكن عن دليل يسمي كان عن عقل
وقدمه ان لا حكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له اول حجية
فائدة قلنا مع انه يقتضى ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لان الزعيم
اقتادته حرمة المخالفة وتسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعينه وتعدد الاداة
والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمام والقصار متركة لفل داله استكفاء
بالاجماع * قرآن * (١) يصح الامارة كالمقاييس وخبر الواحد سند له خلافا لابن جرير انطوى
والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع (لنا في جواز عدم لزوم
الحال اذنه منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على امامته الصغرى
وعلى تحريم شتم الخنزير قياسا على لحمه وارقة نحو الشرج بوقوع الخارة قياسا
على العين وعلى رضى الله عنه اثبت حد شارب الخمر بامتناع على المفتى وعبد
الرحمن بقياس حده على حده وكلاهما على وجوب الغسل في انتقال الحائضين
بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعمم قبل القبض بحديث ابن عمر
رضى الله عنه قالوا ولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز (قلنا
ذلك قبل انعقاده كما مر) ونابا المختلف فيه كيف يصبر سيما المتفق عليه والفرع
لا يكون اقوى من الاصل (قلنا منقوض بعموم النص وحله ان لاجماع برفع الخلاف

لأن القطع به ليس من سننه بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة
 كفضاء انقاض {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه بل يواز تعدد
 الادلة على واحد خلافا لابي عبدالله البصري * الثانية يجوز نقله بالاحكام خلافا
 لبعض الفقهاء (ثالثا وقوعه كالأربع قبل الظهر واستغفار الصبح وتحريم تكاح
 الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكالتكثيرات الاربع في الجنابة بقول
 ابن مسعود رضي الله عنه (قالوا لا يثبت القطع به) قلنا الثابت به ظني كافي السنة الثانية
 به في الفصل العاشر في مراتبه في الاقوى في المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقض
 عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحدا حكمه كما
 يكفر جاحدا حجة الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس يكفر
) وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف
 وفي جعل الثالث مذهبنا نظرا في اجماع من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرو فيه
 خلافهم فهو كالشهور يضل جاحده ولا يكفر اجماعا في الاجماع المختلف فيه
 كاجماع فيه خلاف سابق اورجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الاحكام
 لا يضل جاحده ويجري هنا النسخ ان قبل به في الاجماع فيما بين اجماعي الصحابة
 وبين ما بعدهم مطلقا لا يثبت وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق
 الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالاحكام خلافا للفرابي وبعض مشايخنا (ثالثا
 ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى) وقوله عليه السلام
 نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يقتضي الامتناع (فيلهما من الظواهر ولا يثبت
 الاصل الكلّي به لوجوب القطع في العمليات) قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاول
 لا قياس والثاني مبنى على انه لا يشترط القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على
 الضمك بالظواهر في حجة الاجماع في اركان الرابع في القياس وفيه خمسة
 فصول اذ لا يصح الشيء المشروع للاعضاء ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم
 الا بركنه ولم يشرع الحكمه ولكونه مما يخرج به قد يدفع في الفصل الاول
 في معناه وفيه مباحث * الاول في تعريفه هو لغة التقدير كقياس العمل بالعدل والتعبد
 بالذراع وهذا في المعاني بالخاق الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شي بآخر
 لعلم المساواة تجوز اهاية ال فلان قياس به ولا يقاس وعلى المعين اما من قاس او من قاي
 واصل وصل الاربعه الباعه وقيل وصل على لتضمن البناء والتبني على ان الشريعه
 لا لا ابتداء وشرعا قال علم الهدى اية مثل حكم احد المعلومين بمثل علمه في الآخر

فالأبانة لانه مفقهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والتل للثلا
 يلزم القول بالتعال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لا يقوم بتدلين وحكم المعلومين
 يشتمل وجودى الموجودين كقوتنا في شبه العمد عمد عدوان فيقتض به كافي المحدد
 وعدميهما نحو قول فيه شبهة فلا يقتض به كاصفا الصغيرة ووجودى المعدومين
 كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر في ان يول عليه وعدميهما كهو عليه في ان لا يلى
 ولا يخفى اربع المختلفين ويمثل علته بتناول الوجودى الشرعى كالعندوانية والعقل
 كالعندية والعمدى نحو انيس بعمد وعدوان فلا يقتض به كافي العمدى وهذا بتناول
 دلالة النص ولذا نسعى قياسا قطعيا وجليا (فان اريد التميز عنه قيد العلة بالتي لا تدرى
 بمجرد اللغة أو التي ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور الحكم) قيل هذا
 تعريف بانائية والثمره المتوقعة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الزنا في الذر وهو القياس
 فالصحيح تعريفه بتبيين عليه علة الاصل الابانة (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس
 الجزئى الخارجى والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد القياس العقلى
 والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعمله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه
 تعريف بانائية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر
 الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما اطلاقها اولان مؤدى الالفاظ في الحقيقة
 ذلك اختص بالصحيح منه فلا مساواة فيه فاسد فعلى المساواة ان يزيد في نظر
 المحققين تناولهم والمتناول على المذهبين مامر وايضا ليس المساواة صفة القائل والمطلوب
 عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه مامر والفرع بالفرع محل الحكم المطلوب والاصل محل
 الحكم المعلوم لا القياس والقياس صليداى ذاتهما الاوصاف هما فلا دور ولا يرد على عكسهما
 قياس الدلالة وهو الابانة لا يمثل علته بل بمساوئها كقياس التميز على الحر بالاراحة
 اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة تقيض حكم الاصل بتقضى
 علته كقوتنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بالذر وجب بغير نذر كالصلوة لما لم تجب
 بغير التذر لم تجب به فالاول عكس نقض هذه وميناه على ان العلة اذا كانت
 مستبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه
 في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاو لا لأنها لا يراد ان من مطلق القياس لمجازتهما
 والشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل لتعليل بنفس ذاته
 وبلازمها وما لا يثبت نفس حكمه او نفيه) وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس
 العلة كالشدة المطربة وهي اعم من الضمنية والصرح بها والثاني يقيد المساواة

في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة { ١ } ان المقصود مساواة
 الاعتكاف بغیر نذر في ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر
 كما في الصلوة واما بالسبب فان العلة ليست الاعتكاف بانذره لانه غير مؤثر كما في الصلوة فهي
 مطلق الاعتكاف اذا لا يصل عدم غيرهما (واجبا واما بان مقارنة الصوم قرينة لانه
 من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة وانما يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه
 السلام (لا اعتكاف الا بالصيام) بخلاف الصلوة اذ مقارنة الصلوة ليست قرينة لعدم الدليل
 (قلنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلاة والاعتكاف ومبيلة الصوم الذي
 هو وسيلتهما وان التكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيها الظاهر وان عدم
 الدليل ليس دليلا منوع لعدم فيها لدلالته بانذره { ٢ } انه قياس للصوم بانذره
 على الصلوة به في عدم تأثير النذر في وجودها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه
 والا لكان للنذر تأثير { ٣ } انه قياس خلق استثنى فيه بعض اللازم وبين الشرطية
 باقتران على الصلوة والمساواة حاصلة على التقدير (بانه لو لم يشترط الصوم فيه
 لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم تكن شرطاً لم يجب به وهو يساوي الصلوة على تقدير
 عدم الاشواط { ٤ } مساواة الصيام للصلوة في تساوي حالتي النذر وعدمه وتمثله
 بمثل قول الامامين الورى يؤدي على الراحة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضاً
 لم يؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف
 والى الثاني لا ثالث يستدعي الكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتيه وذلك
 غير لازم الثاني في تمثله بالبيان والمطابق (اما الاول فان العمل به في الاحكام كهو بالنيات
 في خصومات الانام والنصوص او الاصول يعني احكام المقياس عليها اشهود ومماها
 الجامع شهادة (ومعلوليتها اي صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولة عن القياس
 ولا مخصوصا بحكم بالقياس صلاحها بمنزلة الحرمة والتكليف (وملائمة المعنى لتعليل
 السلف صلاح الشهادة بمنزلة ثبوتها (وتأثير عدالة كصدق الشهادة (ومطابقته
 للحكم المطلوب استقامة كوافقة الشهادة للدعوى (والقائس ظاهراً كالدعي فهو
 مطلوبه والمقتضى عليه الخصم في مجلس النظر والقلب اذا حاج نفسه ضرورة
 كما هو الدين مقصودا لان موجب العمل والعقد لازم السابق (والغاضي هو القلب
 ولا منافاة اما اذا جعل المقتضى عليه البدن قطاهراً واما اذا جعل القلب فلا نه
 صهي كضرورة القاضي اذا حكم بثبوت المال لدعي مقضيه عليه ضماناً حتى لا يمكن
 من دعواه او بثبوت المضايقة حتى وجب عليه الصوم فابق الادفع عن الخصم

(وأما الثاني فكانت ناقض الطهارة بخروج الجنس من غير السبيلين) قال شاهد
نفس أو جاء أحد وشهادته خروج الجباسة من بدن الإنسان الحي وصلاحه
معلوماً أنه إذ لا عدول ولا خصوص وملائمة ووافقة لخبر فانه قد عرف انفس
لاشعاره بالجباسة وانهم مدفوح وانه خارج لا باد (وعدائه ظهوراً في غير
محل النص اتفاقاً كخروجها من السرة واستقامته مطابقاً له فان خروج
الجباسة موضوع لا وال الطهارة والطالب الخفي ومطابقه انتفاضها والحاكم
القلب والمحكوم عليه البدن أو أصحاب الشافعي رح (والدفع بان النبي عليه السلام
قال فلم توضع أو احتجهم فلم توضع) فيجاب بحمل محكياته على القلب كما يحل مرويات
ذكر على أكثر جهات بين الأدلة الثلاثة الثالث انه مدرك من مدارك أحكام الشرع
أي دليل مظهر كإشعاره بغيره فمجرد ان يتعدنا الله به أي يوجب العمل بموجبه
عقلاً في الأصول وشرعياً في الفروع وواقع معاً وهو مذاهب جميع التعصبات
والشامعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وذلك السعبي قطعي لا عند أبي الحسين
البصري ولذا عدل إلى العقلي (وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة
كلها والخوارج والملاحدة) واما مطلقاً (وعند الحنابلة المشبهة أصولاً
لا فروعاً) وعند الأصفيائي وإبائه وجميع أصحاب الظواهر والقاسائي والتهريزي
إيس بمجتمع عقلاً بل شرعاً (وعند القفال وأبي الحسين البصري يجب فمن
شكرك مطلقاً من لا يرى دليل العقل أصلاً والقياس قسم منه كالامامية
والخوارج والملاحدة) ومنهم من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة والنظام
ومناجوه (ومن يرى التفصيل أو عدم وقوعه سمعاً يفتي على كونه دليلاً ضرورياً
يمسك به لضرورة الحاجة ولا ضرورة في الأصول لا مكان العمل بالكتاب أو في
الفروع لا مكانه بالاشتغال) الثاني جواز عقلاً ووجوبه نقلاً أو لا عدم لزوم
الحج أوامر الشارع به لأنفسه ولأنفسه (وثانياً قوله تعالى { فاعبروا بالآيات }
أي ردوا الشيء إلى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته أو يثبوا من قوله تعالى
{ فاعبروا } والذين المضاف إليهم أعمال الرأى في المعاني المنصوصة لا بآية
حكم نظيرها أو اتقوا وجاوزوا من العيون كما من حكم الأصل إلى حكم الفرع وكل
قياس يشتمل على هذه المعاني فيندرج تحت الأمور به (قيل عليه أولاً انه ظاهر
في الاعتناء بآيائه فيه ومنه العبرة) وإن سلم فظاهر في العقليات لا الشرعيات
لصحة نفيه عن قانس لم يتطاعوا بالآخرة ولترتب على { فاعبروا } بآيائه
وركبك ان يقال فاعبروا بالآخرة على أنرا وظاهر في منصوص المعاني (وثانياً

ان الامر بمقتل غير اوجوب ولا يقتضي التكرار وبمقتل الخطأ مع الحاضر بن
 فقط والتجوز وظن وجوب العمل به في غاية الضعف (فلما الاتعاظ معقول الاعتبار
 لاحقيقته ولذا صح اعتباره فاعتد وصحة نفيه عن غير المعتد بحاز من قبيل (صم بكم
 عني) لا اختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة في خصوصه والمأمور به
 مطابق الاعتبار فلما كقولنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سأل عن الاكل
 بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة عموم اللفظ لا خصوص السبب فيشمل القياس
 العملي والشرعي) وانما انه حقيقة في الاتعاظ او عبارة في منصوص العلة
 فيمكن الخاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة السمتة بالقوى لان الامر
 بالا تعاط متريا باقواء او بالسابق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة فكف
 عن مثله ونخص عن جزئية اما بوجبه اذا كان العلم بوجود السبب بوجوب الحكم
 بوجود السبب كليا لوجوب كلفة الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كما تأمل
 في حقائق اللغة للاستعارة (وحديث احتمال غير الوجوب والتجوز ساقط اما التكرار
 فتبينه لان كل محل للاعتبار سيده اولئك كلفة المذكورة) وثانها الاتان الدالة على
 جواز استعمال الرأي لاستخراج معاني النص فهو (الاتان انوم بتفكرون) (ولكم
 في القصاص حيوة) تنبيه حيوة نفسيين بطريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله
 بالدلالة لا القياس لا شريك القوي في فهمه من السابق (ورابعا التعليلات المنصوصة
 المتوفرة المعنى وان كان تفاصليها آحادا كحديث الخمرية والقبلة للصائم واجر
 ائبان الاهل وحرمة الصدقة لثني هاشم والسعداء والطوف والمستيقظ والصيد
 اتواقع في الماء وغيرها فلو لا التعبد به لما فعل قبل لعله انعلم حكمها لا القياس
 لحفاء علتها ولذا جاء التعليل بالقاصرة ولا نه بالنسبة الى من يعم القياس
 المنصوص العلة مصادرة و بالقياس الى غيرهم استدلال على غير المتنازع (فلما تعلم
 الحكمة لا الاعتبار بعد عرفا وان سلم فلو لان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما
 افاد و يصح تمسكا على مانع المنصوص بالثبات صحتها وعلى غير بان الاصل الثاني
 لا سيما في المشروع المتعلق بالكل (وثاناسا الاخبار كحديث معاذ وابي موسى
 وابن مسعود وهي مائة امة بالقبول فهي صحيحة قال الغزالي روح قبيل ولو كان
 مرسل او قد قال عليه السلام) (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) قبل ظني فلا
 يكفي في الاصول (فلما الحق انه يكفي في المطلوب منه العمل) (سادسا الاثار المروية
 عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم في تجوزهم الرأي ولم ينكر فكان اجابا
 وطاعتهم مثال ومدعى ان تصاحبهم زال بلادال ولهم في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى

في الدليل ومعنى في المدلول فالتأنيب في قوله تعالى ﴿يُؤْتِيهِم مِّنْهُم مَّا يَشَاءُونَ﴾ لا يرد عليه في كتابه
 الا ان كتابه مبين حيث دل على ان التأنيب كافي في جميع الاحكام بعبارة او اشارته
 اولدلائه او فضائه وعند فقهاء كل عمل بالالتصاحب لقوله تعالى ﴿قُلْ لَا جُنْدَ لِيْ وَلَا يَدَ﴾
 فهو كالقياس بحجة لا كفي فانه يبارى لا يفتد فقطر ضبابا بل وتارة بمغناه جليا وخفيا
 فينتاز له كاس لائمه وربما قال التبيين بالذني والبيان بالمخاطبة وفي ذلك تعظيم شأن فطرته
 ومعنى العمل به نصلا وفرعا على ان الكتاب لا يمين هو الموضع محفوظا والعمل بالالتصاحب
 عمل بلا دليل وانصهر العمل بالعمل بقوله خلق لكم لآية فلا تحرمم بالقياس عندنا
 بضما والطاصل حال بقاء وجود ملكه او عدم جبرل الزايفوت عدم العلم بالتغير لا العلم
 بالعدم ولوسلم فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا تنفك الا بهو المجرى لقوله تعالى ﴿وَلَا يَجِدُ
 اسْمُهُ لَكَ يَدِيْلًا﴾ بخلاف الشريعة السارعة في التبدل ولذا لم يثبت بشرية
 من قبلنا الا انما قصت لنا (والسنة كقوله عليه السلام) لم يزل امر بني اسرائيل مستمرا
 حتى ظهر فيهم اولاد بني اسرائيل فقاموا ما لم يكن بمقامه كمال فضاوا واضلوا قلنا المراد
 قياس ما لم يكن مستمرا فهو القياس في نصب الشرائع او الذي يقصده رد
 المخصوص بقياس الياس او مجرد اعتبار الصورة كالتصاحب الطرد وما نحن فيه
 بقصده اظهار ما قد كان اوضح رالحق والخطا في صورة ومعنى كما امر باظهار
 قيمة الصيد في قوله تعالى ﴿يُحْكَمْ بِهِ ذَوَاعِلُ﴾ فان كان عليه السلام شاه على جهلهم
 وتقصيرهم والمعنى في الدليل من وجوه (١) انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل
 مانع عن سبلولة الله (٢) فتالام منه في صوابه راجح والخطا مرجوح والا
 انعطفت الاسباب النبوية كزروع الثاني ورمح الشاير وعلم المنعم ومرض الحكيم
 بل يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منه الحجة بل ترجيحها للثبوت (٣)
 ان العقل بعد ورود اشرع بمخافة الظن يحل وزوجه بالعمل به والاولى ثابت كما
 بان شاهد الواحد وان كان صديقا وشهادة العبيد الكثيرين وكما يحرم تزوج
 كل من عشر اجنيات فها رضية بغير عينا مع انها على تقدير رضية وعلى تسع
 تقادرا لا فتايل المعلوم وروية بمثابة الظن كاني ظاهر الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة
 رجال الزنا رجلين لمعقوبين ورجل واحد وامرأتين لثان ونحوه وواحد في هلال رمضان ونحوه
 وواحد فيما يخص من ولج فيما كرم لانه يخاص هو نوط الظنون فيما الحقائق انما كان
 ظاهره مضطربة فذلك نقص الحكمة المسمى كسرا وسججى انه لا يضر (٤) لانظام
 ان الشريعة ورد بالفريق بين الملة اثبات كايجاب الفصل بخروج التي دون البول والجلد
 بنسبة الزنادون القتل والكفر وتبويتها بشاهدين ذنبه وقطع سارق القتل

دون غاصب الكثير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاء وكذا بالجمع بين المخالفات
كأين قتل الصيد عمدا وخطأ في فناء الاحرام وبين الزنا والدقة في القتل وبين القاتل
خطأ والواطي في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذبح الجمل التعبد به لان حقايقه
عند هذا قلنا لانهم الكبري لان التعبد به شروطا كصالح الجامع عليه ر بما تفقد
وموانع كعارض اقوى في الاصل او الفرع ر بما توجد في تلك المنة ثلاث وبالعكس
في المخالفات مع جواز اقتضاء العمل المختلفة في المحال حكما واحدا { ٤ } انه يفضي
الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانتظار فيكون مر دودا لقوله تعالى { ولو كان
من عند غير الله } الآية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف
وعكس عكس التقيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد
فيه يكون من عند غير الله وما من عنده لي غيره فليس من عنده فهو مر دود (قلنا
المراد به التناقض واختلال النظم الخل بالبلغة التي بها التهدي لا لاختلاف
في الاحكام للقطع بوقوعه { ٥ } اوجاز فان صوب يكون التقيضان حقا وان خطي
فحكم (قلنا بعد التقيض بالاجتهاد في الظواهر تختار التصويب ولا تناقض لان
حقبة كل بالنسبة الى صاحبه او الخطأ ولا تحكم اذا لمصوب والخطأ احدهما لا يمينه
لا المين { ٦ } انه ان وافق اعدم الاصل فيستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض
البين قلنا يجوز مخالفة الظن كسائر الظواهر { ٧ } انه يفضي الى استاقتض على
تقدير ممكن هو يعارض حلتين (قلنا لا يفضي اذ في قانس واحسدر حجه فان
لم يقدر يعمل باسما شاء بشهادة قلبه عندنا وبغير عند الشافعي رضي الله عنه
واحد ر ح وفي التعدد كل يعمل بغيره (والمعنى في المداول اولا ان طاعة الله
تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من الشرائع ما لا يدرك بالعقول كالقدران
وما يشاء الله تعالى ابقاء الصوم مع الافطار تاسيا والصلوة مع السلام ساهيا
والطهارة مع سلس البول وغيرها اما امر الخروب وذك جهة الكعبة وتقوم
المنافات ومهور النساء فتبين معرفتها على اسباب حسنة فكان يقينا باصله
كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد (قلنا
القياس نوع من التوقيف والمنع نصب الشرائع لافظهارها ولذا لا قياس
فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلاق
العمل بالآي اما التعقيب الايتلاء اولاته غاية ما في وسعنا فكذلك في الاحكام (وثانيا
ان الحكم حق الشارح القادر على البيان القطعي فلم يميز لتصريف في حقته
بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد الشائبة بالشهادة (قلنا جاز باذنه كما مر ولهم

في وجوبه ان النصوص متعارفة ولا يحكم لافلا تفي بها فيجب التمسك به فلا
يخاف الوقوع عن الاحكام قبل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا انفصال من اشافعية
اذلا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه
وعدا وتفضلا والثاني ثابت عنده بقوله تعالى {ثابتا اكل شيء} وحين لا يستفاد
الكل من الغلظة وجب ان يستفاد من معناه فلا يكذب (قلنا لايم لعدم جواز
خلو الوقائع عن الاحكام والعلم بخصص) وثاني سلم فقير المتساهل جزئياتها
ومن الجائز استيفاء ما يعصم من شاملة نحو كل مقدر ربوي وكل ذي ناب حرام وكل
مئة حرام (وثاني وقوعه سمعا قطعيا او لا وتواتر العمل به عن جمع كبر من الصحابة
عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع
على عيته وتواتر القدر المشترك كاف (وثانيا ان عملهم به شاع ولم يترك والعادة
تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة
من ذلك انه رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني
حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا على حليفة الرسول
على نفسه وانه رجع بعد توريث ام المومنون ام الابرار الى التشريك بينهما في البدن
لقول بعض الانصار تركت النبي لو كانت هي الميتة ورت جميع ما تركت فان ابن
الان عصية دون ابن ابيت وورث عمر المظلة فكذا في مرض الموت بارأى وشك
في قتل الجماعة با واحد فرجع الى قول علي رضي الله عنه في قياسه على اشرك
الغير في السرفة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كجماعة على رضي الله عنه
ودن السياق على ان العمل بارأى كما في الخبريات والعادة على ان السكوت بعد
الشكر راتفي وعلى انه لو انكر انتقل لانه مما يعمر به الباوي فينوفر الدواعي على
نفيه وعلى ان العمل بها كان اظهر وره لالخصوصياتها لان اجتهادهم كان لتحصيل
الظن والمقول عن عثمان وعلي رضي الله عنهما من ذم الرأي في مقابل النص
او لعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع في تعجيل مثل علي كفيقي
الاعتبار واستنباط العلم في قياسه فان عليه السلام (الخطبة بالخطبة) اي يعمها
فاخذ في الجسار واليعين لغير لا يذبحوا وهو مباح فويل بحله ينجسه وقيد بالمائة
حالا عنه واذ تعلق الاجماع بالباح كاي بيع والرهن بصرف الى قيده فيشترط
المثل في الجس كالتفويض في { فرهان مغبوضه } على ان الاحوال شروط ومعنى
ولذا تعلق المطلق بالركوب ايضا في ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح
كما في الشكاح ثم الراد بان كل الشرط القدر الشرعي الاجماع او الخبر (كيلا يكل)

فبراد بالفضل افضل عليه لان المفاضلة بحسب المائلة فصار حكمه وجوب
 التسوية بينهما في القدر والحرمة لغوئها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب
 التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذاتا لتساوي صورته ومعنى
 اتمام كل محدث بينهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعيين الى وجوب
 التسوية لتحقيق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار
 المائلة في قيمة الجوده شرطا لتحقيق التسوية لاجعلها جزءا من الجوده
 اجزاؤها اذ المعدم لا يصلح حلة للمسايل الوجودي اما نص الحديث او بدلالة
 الاجماع على عدم جواز بيع فقير من حنطة جيدة بفقير من رديئة وزيادة فاس
 مع جواز الاعتياض عن الجوده في غير الرويات اولان ما لا يتنفع به الا بهلاكه
 بفضله في ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء المستغنى عنها ما يتنفع به
 بدون هلاكه وانما لم يجر بيع الاب والوصي الجيد من حال الوصي بازدي وجعل
 بيع المريض اياه به شيئا لغوئ النظر ونصرفهم مشروط به ولا كان نحو الارز
 والدخن والجنس مستقلا على الجنس والقدر خلا افضل على المثلثة عن العوض
 في بيعها فلم يثبت فيه هذا كالثلاث التي قال تعالى فيها (هو الذي اخرج الذين كفروا)
 الآية فالإخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول
 الحشر يدل على تكرارها لاشعاره بان هو حشر الناس الى اسلم في آخر الزمان
 ينار من المشرق او اجلاء عمر اياهم من خير وذلك آخر الآية ان المثلث والخذلان
 جزاء الاعتماد على القوة والاختيار بالشوكة ثم دعانا الى الاعتياض بالتأمل في معانيها
 للعمل بما وضع منه فيما الانص فيه فتعقبت احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم
 توفيا عما نزل بامثالهم (الرابع تنصيص الشارع على العلة في موضع يكفي تعيدا
 بالقياس فيه وهو مذهب احمد والنظام والقاساني والخصاص والكرخي والجمهور
 على انه لا يكفي وقال البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والتدب (انا
 اولان ذكر العلة يفيد صحة الخلق عرفا نحو قول الاب لاني لا تأكل لانه مسوم
 يفيد صحة ان الحق به كل مسوم في وجوب الامتناع وليس ذلك بقرينة شاذة لاب
 وان احتمل كما ظن لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لا تأكل لبرودته او حوصته
 اولانه كثير الغذا واولان العبرة للمؤمن اللقط لا لخصوص السبب وباحتمال الخصوص لا يدفع
 (وثانيا ان ذكرها لو لم يكن للتعميم بالخلق امرى عن الفائدة فظاهرا انه الظاهر انه لذلك
 (قول يحتل ان يكون فائدته تعقل مقصود انسرعية (قلنا خلا في الظاهر لانه
 ما يبعث للتبديد على اسرار الزبوي بديل لتعليم وفطائف العبودية (وثالثا ان جرم

الحظر لاسكاره كقولاه علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه
 والثاني يصحح الخلق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الحظر يكون للتعميم لان
 الحصر يحصل به فيجوز ان العلة كل اسكار والاضافة للعهد فتفيد انها اسكاره
 قلنا ليس اللام للاستغراق والا فيراد في الحرمة ايضا ولا يصح ان الاسكار ليس
 علة لكل حرمة او يراد حرمة الحظر بانقرضه كما هو الغضاهر فلام الاسكار للجنس
 او العهد لان علة حرمة اسكاره لا كل اسكار نعم الحصر يستفاد من العهد ايضا
 كما مر (و بعد تسليم الكل فالآدم عدم العموم بالفعل والكلام في صحة التعميم بالخلق
 وابن ذلك من هذا) ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمة الحظر لاسكاره
 تحرم كل مسكر اى في مطلق التعميم لكن هنا ان علل ومنه بالتطويق (قالوا
 لو قال اعتقت فانما حسن خلفه لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق
 غيره من حسن الخلق) قلنا المدعى ان مثله من الشارع يكفي تعبدا للقياس اى
 يصح اثبات الحكم بالخلق لانه يصرح بنبوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال
 وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه علة
 اعتبار العتق لا وقوعه) ومنه يعلم حقيقة ما ذهبنا اليه في المعلق بالشرط الذي
 هو سبب حيث اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتناق ليس بحدوث اعتناقا
 لاسبب العتق كما ظن الشافعي رح ثم يثبت في كلام الشارع ويثبت في كلام العباد
 فرق فان التعبد بالخلق لا يقتضى الحاقه وبواسطته ثبوت الحكم فقليل يانه مظهر
 اما العبد فلا تعبد له لان نفسه ولا لغيره فلا يثبت الا بتصرحه رابعا وهذا معنى
 ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله تعالى اى حكمه يثبت به وبالايمان
 الفصل الثاني في شروطه (واعتنى بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها
 تذكر في الركن قدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلة كثيرة
 تستدعى غزيرة فتوقف نفعيها على سبق معرفة الشروط وهي
 على ما ذكره مشايخنا بالاجماع اربعة { ١ } ان لا يختص الاصل بحكمه ينص
 آخر والا فالقياس يطله { ٢ } ان لا يعدل به عن القياس لتعذره حيث { ٣ } التعدد
 بشرائطها وهي ان يكون للحكم الشرعي والثابت لا المنسوخ بانص لا بالقياس
 ويعمدى بعينه والى فرع هو تنظيمه ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فتفعل في محل
 قابل له فهي شروط سبعة عائدة الى التعدد وبدرج ثلاثة اخرى مما ذكره
 الشافعية تحتها { ٤ } بقاء حكم النص بعد التعليل في الاصل على حاله لانه للتعميم
 لا الابطال والجميع عائد اما الى حكم الاصل او الى الفرع (فن شروط حكم الاصل

عدم اختصاصه به بنص نكاح نسوة له عليه السلام اكراما فان سعدا تصلى
لذلك ولذا انتقص بالرق فتعدت كفاعله الرافضة لبطال له وكشهادة حرمته لذلك
ولذا سمي ذا الشهادتين فلا ينعدي ونوالى اعلى رتبة في الدين كالصديق وكان سلم
اختص بالدين من بين اليهود بالخبر لاشتراط الماوكية ومقدورية التسلیم حسا
وشرا حال العقد في غيره (والا يجاب يرجع الى قبوده فالاختصاص من الطرفين
فلا ينعدي الى الحال كفاعله الشافعي الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الفرر وذلك لانه
ليس في معنى التوجل بخلاف الثياب والعدد بات المتعارفة حيث اثبت فيها بإشارة
الكيل او دلالة من جهة حصول التسلیم بالقدر (ومنه تخصيص ابي بردة ابن نيار
رضي الله عنه بمحو التضيعة بمناق وتخصيص الاعرابي بانفاق كفاثرة الفطر
على نفسه وصاله (وقال الشافعي ربح اختصاص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى
{خالصة لك} لانه مصدر مؤكك اي خاص ذلك العقد لك فلا ينعدي (فكنا
بل الخلوص في سلامتها له بلا عوض وهي احلال الموهوبة كالمهورة بمانا للثة
في كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اي واحلنا لك بالامهرو {لكيلا يكون عليك
حرج} اي ضيق بلزوم المهر (او الخلوص في عدم حل مذكوحته لاحد بعده وهذا
بمفعول كرامة كرامة نكاح از واجه الطاهران بعده بخلافه في الاستعانة في العبارة
(ومنها ان لا يعدل به عن القياس بانص وهو اقسام اربعة (فنه ما لا يعقل معناه
كالتفردات الشرعية من العباداة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ما هو
معدول عن سنده كاكل اناسي للصوم فالقياس قوات القرية بعبادتها ويهدم
دكتها كما قال عليه السلام (الفطر مما دخل) فتعدية الشافعي اياه الى الخاطي والمكره
والثائم الذي صب الماء في حلقه زعماء انه مخصوص من عموم {اتوا الصيام}
او الفطر مما دخل ليس بصحيح لان قوله عليه السلام (انما طعمك الله وسفك) اشارة الى
عدم دخول اناسي فيها لعدم اضافة الفعل اليه اما تعدية الى غير الاعرابي والى الواقعة
في الدلالة كالحاق الخبز بالسيف ومقال عليه السلام (لا فود الا بالسيف) والحاق
الحصنين بالحصنات في حد فذمهم والحاق نحو الفصد بالقي او الرعاف المنصوص في نقص
الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة المنصوصة وذلك لان التهمة متساوية
في التظهير كما مر ونسب انهما في انها من صاحب الحق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير
جان واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي ففرق ما بينهما كما بين
العود في الصلوة للبريض والمفقد او النساء فيها لمن رصف وشح وكره التسمية
على الذبيحة بالحديث والقياس قوات الحل لقوات شرطه فلا يصلح تعدية الى

الغامد المسلم ولا مساواة بينهما وكثرت المنافع في العقود عدل به فيها بالخصوص
 عن انها غير محروقة اذ غير باقية عرضيتها او لخصوص عرضيتها على المذهبين
 فلا يقاس القصب والالاف عليها كما فعله ولو ان التوضي يثبت ان عند الامام رح
 فلا يلحق به سائر الائمة قياسا للعدول فانه ماء عتيق اما دلالة وقد تساوت في المعاني
 المؤثرة فقبل لان اتسقاء الخلقي ثبت بالاجماع والله اقوى من الدلالة وفيه شيء
 لان في تعصب وجهه اجماع المهوريل لان جواز بالخلفية فلا يثبت بالاختلاف كغير
 التراب في التيم وكفساد الوضوء في الصلوة المطلقة بتهمة بالغ يقضان فاصدله مريضة
 لانها مورد نصه معدولايه ان لا ينس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد القبول
 (ومنه ما لا نظيره فاماله معنى ظاهر كترخص المسافر لمعنى المسعة لكن لم تعتبر
 في غيره كالخداية في القبط في فطر حار وما ليس له معنى ظاهر كاتساعها وهي
 تخليف مدعي القتل القوم خصين قميها ومعناه التغاير في حق السماء وكضرب
 الدين على العاقلة ولا جاذبة لهم في تحت ك { ١ } ان خصوص كفارة الاعرابي للواقع
 في رمضان بمقتل كونه الاصل مخصوصا بمحكمه لقوله عليه السلام يجوز لك ولا يجزى
 احدا بعدك وكونه معدولايه من انقياس لان التكفير للرجز وذا بما يقع عليه لاله
 فالفرق بين القيلين بالنص الناطق بالاختصاص في الاول دون الثاني وانما ذكرنا
 نفوس المنافع في الثاني لا كفارة الاعرابي بخلافه فخير الاسلام ولا اكل في الثاني مخالفا
 للشافعية { ٢ } ان المستحسنات منها ما هي معدول بها وانما عند ابو الحسين
 دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ماله قياس خفي كما سيجيء { ٣ } ان الاصل
 انما عارضه اصول لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتعديل فشان مثله ترجيح ماله
 متعدد على غيره كقولنا في مسح الرأس مسح فلا يسن تاليه كمسح التيم والخلف
 والجيرة والجورب بخلاف قوله ركن في الوضوء فيسن تاليه { ٤ } يجوز تعدية غير
 المعقول منها كمعدية مسارا الذي الجيد في ضمن تعدية الزبوا من الاخياء السدالي
 سائر الزبويات وكمعدية نجاسة كل البدن عند خروجهما عن السبيلين في الحديثين
 في ضمن تعدية زوال الطهارة عند خروج النجاسة الى نحو الفصد والقيء وقبل
 كون كل البدن محمدا ونفسه معقول لانصاف كاه باعرفا حتى يكتب من حال
 الحديث هو الفرج كاعلم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلوة بفسل المخرج
 وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التي هي حدود امتدادية ومختار
 اصابتها المنافع في الاصفر اذ في المخرج فيها لا يكثر لافي الاكثر لانه مما يتبر { ٥ } يجوز

تعديته بالدلالة وقد علم أمثله كما عبرت عنه بالنصوصية والقطعية والمفهومية فاعدا
لاستنباطا وإثباتا نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرج بالشبهات
(ومنها أن يكون شرعا لأن التعليل له لاعتوايا كإطلاق الحر على التبيذ لكونه شرعا
مستندا وقد يسمى حسيبا لتعلقه بحس السمع وقيل لأشغليا كإثبات استكراه بذلك
فهذا فرع أن القياس لا يجري في اللغة فقط أو في العقليات من الصفات والأفعال
والثمرة تظهر في أن الثاني الأصلي لا يقاس عليه أما الطاري قلانه شرعي وأما الأصلي
فلشبهته بدون القياس وبالأجاء ولذا يقول المناظر لابد من بيان المقضي في الأصل
ليكون المعنى شرعا ولذا أبطلنا التعليل لاستعمال الفاظ الإطلاق والتقليد بالرأي
في العناق والتكاح لأن الاستدانة من باب اللغة وإلفاظ السبب في التحرير ولاشراط التعليل
في طعام اليمن ونحوه ولعدمه في الكسوة وإثبات اسم الزنا للواطئة والمشارك للنباس
ولإثبات الكفارة في النمس لكونها مبيحا ومعقودا بالقلب كالعقود باللسان فإن العقد
ربط والعزم لا يسمى ربطا إلا بجزأ وكل ذلك لأن اللغات توفيقية لا تعرف إلا بالتقل
في الحقائق والتأمل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعا (ومنها تعديته والحق
عدها في شروط العلة لكنها لا يصح القياس بالعلة القاصرة إذا كانت
مستبقة كنفس المحل أو جزئيه الأخص كالقفل فبشرط في التعدية أن لا يكون
شيئا منها أما الجنس فلا يسمى التكلم جزأ بل وصفانفسيا وإذا تعرف المثلان
بالنشاركين في الصفات النفسية خلقا فاشافعي ومالك ومن تبعهما وصحة
النصوصية اتفاقية (مثاله تعليل حرمة زواج الشقيدين بيموهريهما أي بذاتيهما
وهو المحل أو بيموهريتهما أي بكونهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص (لأن زوم
خلو الدليل عن العلم إذا لا يوجب الا لظن والعمل لانه في الأصل بالخص لا بالعلة لانه
فوقها ولا بعد التعليل إذا لا يصح إذا غلبه فكيف إذا أبطله فلا بد من الفرع
والأفلا فائدة له (قيل فأنه يصح أن يكون اختصاص المحل بالحكم أو معرفة الحكمة
المبيلة للقلوب إلى الضمانية عن فهم الحكم ومرارة التعبد أو المنع من التعدية عند
ظهور أخرى متعددة لاحتمال أن يكونا جزئين من العلة الأدليل على استقلال التعدية
بالعلة أو ترجعها (قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع أن التعليل بما لا تعدى لإتقانه
بما تعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأي لا يوجب علما اتفاقا
والشرع لا يعتبر الظن إلا لضرورة العمل (والقاصرة لا تعارضها اتفاقا فعندنا تعيين
التعدية وعندكم ترجعها بكثرة فائدتها وكوفها متقنا عليها) ولا تنقض بالقاصرة

المتصورة واتجمع عليها اذ لا وجود لها (ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت
 الحراريه فيها فاقصد اقامة العلم بالحكمة كاجبار الاتحاد الواردة في العلامات (الهم
 ولا حصول الظن بان الحكم لا جعلها اذ هو المفروض فيصح التعلق به عاما كان
 او خاصا كسائر المنجج وكالفاصرة المتصورة قلنا يسمع ان يقصد بها العلم دون
 لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا لضرورة العمل (ونائبنا ان التعبدية موقوفة على
 ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعبدية اذار (قلنا
 التعبدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره
 حكمها فالعلم من الاشتراك (واثن سلم قدور معينة او لا تكون متعبدية ثم علة او علة
 ثم متعبدية (او نقول صالوح التعبدية شرطها ونفسها حكمها او شرطها حكمية
 التعبدية او هي شرط العلم بالحق العلية لانفسها فلهذا خمسة اجوبة (١) قلنا معنى
 هذا الخلاف لشروط التأثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف
 في نوع الحكم ثانيا ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او يترتب الحكم على وفقه
 والاكتفاء بالاجماع عندهم وهي اعتباره احد الاقسام الاربعة فهي اهم من التأثير
 ونعمته منع التعليل بالتعبدية عندنا فيما اجمع فاصر ومحدد وغاب على الظن علية القاصر
 لا عندنا (ثم نقض هذا البناء بتعليلنا للركوة في المضروب بالثقة بتعديها الى الخلق
 اذ لا تأثير لها (فاجيب بان المخلوقة قائمة دليل عدم الضرر الى الحاجة الاصلية
 بل الى التجارة المنجية فالثمة من جزئيات البناء الغير تأثيره شرعا في وجوب الزكوة
 (وفيها بحث اما البناء فالتنصيص بالقاصرة المتصورة (واما اثره فلما مر من ترجيح
 المتعبدية فيه اجماعا (ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير اعاد شرط للاستنباط (ومنها
 ان لا يكون منسوخا فلم يبق الموصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع (ومنها ان لا يثبت
 باقياس خلاف الضابطة والبصري (ثنا ان التحدث العلية فيها فالوسط ضابط
 وان لم يتحدث بطل احد انقياسين لان المتعبد في الاصل احدي العنيتين (مثاله قياس
 الجص على الذرة المقاسة على البر فبالقدر والجنس فيها ضاع الوسط وبغيره
 في احدهما بطل هو اوقياس الشافعي رضي الله عنه فسخ الشكاح بالجدام على فسخ
 بيع الجارية به وقاسه على فسخ الشكاح بالجب والعنة فان كان الجماع العيب القادح
 في مفسود العقد انحلت فيها وان كان فوات الاستماع لم يوجد في الفرع الاول
 (الهم عدم وجوب اتحاد دليل الاصل والفرع كالاجماع وانص فيموزان يكون
 لكل علة (قلنا خصص الحق عاتين من الفرق (هذا اذا كان المقياس عليه فرعا

بوافقه المستدل وبخلافه المعارض اما ما عكس كقولنا في الصوم بقية النفل اتي
 بما امر به فصيح كقوله الجع اذ جعلتها بقية النفل مذهب الشافعي رضي الله عنه
 (وكقوله في قتل المسلم بالذمي فكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كما قيل بالنفل
 فان عدم فيه مذهب (فقيه فاسد لان الاعتراف بطلان احدي مقدمات الدليل
 وهي حكم الاصل اعتراف بطلانه) وقيل صحيح لانه يصلح الزمما الخصم انما التزمه
 فيها والا كان مناقضا لمذهبه لعدمه بالعلم في موضع دون موضع (ورد الثاني بما كان
 دفعه الازام بوجهين {١} بقوله انه في الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله
 خطائي في احدهما لا يستلزم في الفرع معينا وهو مطلوبك (واقول بعد ان يواب
 عنهما بان مثله انما يسلط بعد اعتراف الخصم بالعلم في الاصل وعن {٢} بانه
 يفيد فيما يطلب تحطته في الجملة اذ في احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قود
 مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا يستعمل للتحقيق والحق فساد لان دليل
 القسم الاول حائد) ومنها ان لا يكون فيه قياس مركب والا لم يقبله الخصم ويندرج
 هذا تحت قولنا ان فرع هو ظاهر لان تشبث الخصم بذلك اى لا يكون اصلا قياسين
 بعلى الخصمين وهو قياس يستغنى المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم
 له وان منع التعديل به لانه اما ينسج عليه ويسمى مركب الاصل او منع وجودها
 في الاصل ويسمى مركب الوصف (والمركب اسم موضع واصافته ببيان التركيب
 اجتماع القياسين على متفق عليه او الثاني انه العلم على الحكم المستدل وعكسه للخصم
 فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذي هو الاصل فركب الاصل وان كان
 الوصف المبدى فركب الوصف اذ يحصل به التميز والافق الحقيقي فركب
 الاصل والوصف الاتفاق فيهما (فالاول كما قول الشافعي رضي الله عنه لا يقتل به
 الاصل كالكتاب المقتول عن ولاء فتقول العلم في جهالة المستحق للقصاص انه السيد
 او الورثا عاين العجز عن الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان صحت بطول الملاقاة المبد
 والامتناع حكم الاصل وهذا منسج تقديرى اى على تقدير انفسه عليه فلا
 ينافيه الاعتراف الحقيقي به (قيل جهالة المستحق ليست عللة متعديّة
 كما اذا قتل الاصل فرعه ولا فاعرة لعدم صحتها عندكم فهي فضيلة القاتل
 لان غيرهما مشتق بالاصل (قلنا عدم التعدي الى ضرورة لا يستلزم عدمه
 اصلا فليجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى
 فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لا بخلاف العلم فيه

(والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل انكاح فلا يصح
 يجوز بيب اني تزوجها طالق فقد جعل التعليق عليه اعدام الوقوع واعتبرا وصف
 تعليقا معنى (قلنا التعليق على تقدير تسليم عليته اعدام الوقوع مفعول في الاصل
 فانه تجبر فان صح بطل الحاق التعليق به والامتناع اعدام الوقوع لانا امتناعنا الوقوع
 لكونه تجبرا فلو كان تعليقا اعتباره (والاعتراف بالعلية التقديرية كافي في التنبيل
 قاعدة) كل موضع استدلل فيه باتفاق الطرفين ينأى الخصم دعوى انه
 قياس مركب اذا لم يجر عن اظهار قيد يخص بالاصل ولو كان نفس محله قيدى انه
 العلة ولا سبيل الى دفعه فلا يثبت العلة عند الاعتراض بعد الاعتراف بها ان سلم وجودها
 ايضا فذا الشوا لا فلسف استدلل اثبات وجوده بعقل كإثبات وجود ملزومه او حسن كإثبات
 اطلاق العرب بحس السمع او شرع من الادلة الثلاثة فيلزمه القول بوجبه وترك ما عنده
 اذا كان مجتهدا كما لو ظنه بذلك بنفسه لا يسمه المخالفة والمناظر تلو المناظر وتبهم في ان
 مقصودها اظهار الصواب فاذا لزم القول به عند ظنه بنفسه فعند تظاferهما
 أولى اما المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهد بظن بطلان دالاه في حجة
 هذا فيما وقع باجماع المحققين على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام
 في قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع اصلا فحاول الاستدلال اثبات حكم الاصل بنص
 ثم اثبات علة بطريقه فيقبل في الاصح وقبل لا نعم نشر الجدل كقياس مخالف
 المتباينين لخصالهما والسابعة هالكه عليه وهي قائمة باخذيث الدال على الحكم
 بالنصريح والعلية بالاجزاء لان درجة اذا تازلة في الشرطية عن ان (لتناول) يقبل لم يقبل
 في المخالفة مقدمة تقبل المنع لزوم انتشار كلام بوجوب طول البحث والفرق بان
 كلامهما حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر قائما احوال
 الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الاستدلال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر
 اعتباري انما يصح اثبات الاصطلاح عليه (والحق ان لا يعد الانتقال لاصلاح
 الكلام الاول الى ابن كان انقطاعا لان تحمل طول البحث أولى الباب من قطع
 الكلام قبل ظهور الثواب (ومنها ان لا يكون دليلا شاهدا لحكم الفرع اي لا يجوز اظهار
 عند الخصمين والا لكان تعيين الاصل محكما وكان القياس تطويلا بلا طائل ويندرج
 تحت ولا نص فيه كقياس النذرة على البر والتبسات حكمه بصديت الضمان وسيجي
 ان دال المنة اذا كان نصا ووجب ان لا يتناول الفرع ايضا بل يفتقر لذلك وان القيد
 مراد ان ثمة ايضا لان الممول الثابت لكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا او محكما

قيد والمستند أو العترض لا يراه حجة مطلقا أو لا في أقل ما يناوله كان القياس مقيدا
 (ومن شروط الفرع أن لا يتغير حكم الأصل فيه بزيادة وصف أو سقوط قيد والا
 كان اثباتا للحال أو بالظنية فانها لازمة سواء كان مساوئها في عين الحكم كقياس
 الاما بين القود في المنزل عليه في المحدث أو في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة
 في نكاحها عليها في مالها لا اتحادهما في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف
 المتنوع الى التصرفين **فروعا** {١} لا يجوز قياس الشاقي رضي الله عنه السلم
 الحال على المؤجل لا لقوله بفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم
 سيما في خبر الواحد عنده بل لأن ترخيص الشارع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية
 التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه كخلاف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن
 من الكسب عن الحقيقة فكان رخصة نقل كان الأصل موجودا حكما فلو صح انقياس
 تغير حكم الأصل لأن سقوط خلافه كسقوطه فصار كتعليق التيمم بحيث يؤدي الى
 إسقاط الظهارة (لهذا ولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البذل حالا تقر به
 لا تغير) قلنا المراد بالتغير تغير معناه لا موجب (وثانيا ان معنى الترخيص فيه يستلزم
 سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لأن قوله ويخص
 في السلم مبنى على قوله نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان وعند الحضرة لا الملك
 واما لجواز بيع منزله اكرار من الحنيفة سلماء موجلا (قلنا التسليم اذا لم يعقب
 العقد لم يند احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان يقدم على السلم دليل
 ان ماعنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة عدم كالماء المستحق للشرب في التيمم ولأن
 الشرع لبطون عدم اقام الافدام على البيع باو كس الايمان مقامه قادر عليه
 كالسفر (وثالثا لا يصح الاجل خلافا عن القدرة لانها تستلزم سابقة على
 العقد وهو حكم لاحق الا يرى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد اوقات السلم
 اليه عقيب انقلاب مالا (قلنا القدرة شرط توجده انشطاب بالسلم وقت
 وجوبه وثالثا عدم العقد وعدم فساد بسقوطه بعده تمام العقد بشرائطه وهو
 المعبر في القدرة التي هي اصله كما اذا ابق العبد بعد البيع قبل القبض {٢}
 ولا خلاف في تحوكل المنكره والخاصي بالناسي بجماع عدم القصد لان عدمه غير
 مؤثر في وجود الصوم مع عدم ما ينسب فيه من قوآت الركن كمن لم يوصم
 رمضان جاهلا به ولم يأكل فغ وجوده اولى (وفيه بحث فانه جعل عدم
 القصد الى المقطر مؤثرا في عدم الفساد لا في وجود الصوم فاني بعدد ان عدم

المقصد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا لعدم النية
 الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان لعدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقي سنده
 (واثن سلم لعدم المقصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده المقصد والمناقض ليس كذلك
 كافي الكلام في الصلوة (ولئن سلم فالتسليان غير ربي الانسان فهو من قبل صاحب
 الحق لا هما واما نسبتها الى الشيطان في قوله تعالى (وما اتيناك الا الشيطان) فذلك كون
 وسوسته سببا للغواية التي يخلق الله تعالى عنده التسليان لانه فعله على ان الاحتراز
 عنهما يمكن بالانجاء الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق المتيد بالريض فالحق
 انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا
 وهذا يناسب الاول او طرأ ان المتناقض من قبل صاحب الحق طرأنا مطلقا او من قبل
 غيره فهذا غير (٣) ولا يخافه النقود في المعامضات في التعيين بالتعيين بالسلم
 بجماع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مفيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه
 بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تعين في الودائع والغصوب والوكالات
 والمضاربات والشركات فانه تغيير حكم الاصل لان حكم البيع في الاعيان يتعلق
 وجوب ملكه بابه لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الايمان فلهما به لوجوه
 ثلاثة ثبوتها ديونا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستعداد بها
 وهي ديون غير معقولة كالاعيان في غير السلم وعدم جبر نقص دينتها لو كان الاصل
 عينتها بوجوب قبض ما يقابلها من البيع في الجاهل كما وجب لذلك قبض رأس المال
 في السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا (لا يقال اصالته الدينية في الجملة
 لا تنفي اصالته العينية عند التعيين كافي المكربات والموزونات والذرة لان الموجب
 الاصل لا يتغير بالتعيين الطاري لاسيما والعين اقوى لانها للقراري وملكها اكمل
 من الدين اما في النصوص المذكورة فالتعيين تغيير لاحدى جهتي الشبهين فان لها
 وفي نفسها اعيان شدة الايمان من حيث اذها قيم نفسها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم
 عند الاتلاف الا بانفسها ما يمكن وفي الوكالة منع لان شراء الوكيل لا يعين تلك
 الدارهم بل يشمل في الذمة معتبر على الموكل وبهلا كها بعد الشراء يرجع عليه بطلان
 الوكالة بهلا كها قبله لعدم رضاه الموكل يكون الثمن في ذمته اما في غيرها من الودعة
 والغصب والتبرع فلا تغيير لوجوب العقد اذ لا يمكن ورودها الاعلى العين فكذلك التعيين
 به (٤) ولا يخافه كفارة الظهار واليمين بالغزل في شرط الايمان بجماع انه تجري
 في تكفير فانه تغيير له في الفرع لان تفيد المطلق تغيير لاحد لاقه كعكسه (ويبحث

في هذين بان تغير هما حال الفرع لا الحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم
 الاعيان وجوب التعيين لا اشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الايمان الى جواز
 لعدم اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحيى بالاختلاف المنطوق جعل يا تعدية تغيرها
 بخلافه هو وهذا هو معنى التغير السابق (٥) ولا خلافه الذي بالمسلم في تمييز الظاهر
 بجماع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بانال فانه تغير للحرمة
 المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها
 معنى العبادة والعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالتغير (٦) ولا خلافه
 بالامعيار بالداخل تحت في الزوايا بجماع كونه طعاما فانه تفسير للحرمة المتناهية
 وضعا بالتساوي في المعيار الى المطلقة عنه اي ان تمسكوا بالقياس لا بمفهوم الطعام
 والا فاجاب ما عرف فيه (ومنها ان يكون فظير الاصل ومساويا له في العلة فيقصد
 المساواة فيه من عين العلة كقياس الثلث المسكر على الخمر بجماع السددة المطرقة
 من ذلك الشجر او جنسها كقياس الاطراف على القتل في القصاص بجماع الجنابة
 المشتركة بين الاثلاثين المختلفين حقيقة في فروعنا لا بعدى حكم التيسار الى الخطاء
 والا كراه لضعف عذرهما ولا حكم التيم الى الوضوء في شرط الشبهة لانها من تلويت
 الى تطهير ولا بجماع الكفارة من جماع الادل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا
 الى اللواط ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست فظائر في التسمية والحاجة الى التجر
 للادى وعدم استبعاد القليل الكثير اما تعدينا بحرمة المصاهرة من الوطى الحلال
 الى الحرام ونفس فظيره في الكرامة فاذن الاصل في تلك الحرمة الوارد المستحق
 للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية اذ لكونه مخلوقا من مائتيهما حل الوطى
 او حرم تعدت اليهما كالتحصان او شخصيا واحدا ثم تعدت الى سبيده وهو يعمل بمعنى الولد
 ولا حرمة فيه كالزنا بمعنى المدة فصار كمتعدنا حكم البيع الى الغصب في المالك وليس
 فظيره في المشروعية لان سبيته تابعة لوجوب الضمان فثبت بشروطه واحتياط
 النسب لا يثبت الاحتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب فيها كالنكاح ونجدة المالك
 والتوهم مقام المليات من الوطى والشغل والحدث فزعم بالآية والحديث قطعه
 من الزنا حال الاشتباه والزنا خوفا من الضياع (ولم تعد هذه الحرمة الى اخوة
 الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها بانقض مؤقتة
 وتغير بالاصول بالله لا يسل باطل (ومنها ان لا يكون الفرع مخصوصا عليه لا انبانا
 والاضاع القياس ولا تفيا والالم يميز والاشبه جواز انبانا بالتغير لتأييده وهو
 مختار مشايخ عمر هذه والامام الرازي لجواز تعدد العلة فان اشرع قد ورد باتات

واحاد بث على حكم وملاء السلف كنهم بالتمسك بالنص والمعقول معزالهم حديث
 معاذ رضي الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام
 (قلنا الشرط فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة
 القتل العمد اوديته واليمين انفس يضل قوله عليه السلام تحسن من الكبار
 لا كفارة فيمن وعدمها اياها وشرط التملك في طعام الكفارة والايمان في كفارة
 اليمين والظهار والايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطأ والمتعدي والكسوة
 والقتل والزكوة تغيير لتخصصها بالثبوت كآمر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم
 الاصل والا لازم نبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والتقدم على ما به الشيء
 متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدي عنه مناله قول
 الشافعي روح الوضوء واليمين طهارتان فكيف يفرقان واول بانه لا لازم الخصم
 لا لاثبات الحكم وهو شيء لكنه تسوية بين التلويث والتطهير (ومنها شرط
 لا يبي هاشم نبوته بالنص في الجملة دون التفصيل فالقياس له بكبار الخبر لانهين
 عدده فيفاس على القذف لذلك وهو مردود لقباسهم انت على حرام
 ولا نص فيه اصلا على الطلاق او الظهار او اليمين (بق من شروط الاصل ما جعلوه
 رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نكحة في نفسه وهذا غير تغيير بالتعليل في الفرع
 كما تغير الاجل المذكور في حديث السلم وقد مر ان الجواب المباح يصرف الى قيده
 بالخلق الخالي به وتغير تخصيص العدد في خمس من الفوا سق باخا في السباع الغير
 المأكونة بها لا يذاه طبعها كما فعلهما الشافعي روح وتغير تقدير خيار الشرط بثلاثة
 ايام بالخلق الامامين ما فوقها بها يجمع الزوى وتغير ربه بالمخ المنصوص لوعلى
 بالقبول كما فعله مالك وتغير كون الجلد كل الجزاء اثنائه فانه اسم الكافي بالحق
 الثاني به اصلوجه زاجرا من الرنا كهو كما لو زاده بخبر الواحد واما غسرها عماد ذكره
 فخر الاسلام روح من امثله كغير اطلاق الاطعام باشرائط التملك كافي الكسوة وكذا
 كل ما فيه تقييد المطلق وتغير التأيد في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الابد
 وهو ما بعد التوبة كما في غيره من الفسق وتغير اشتراط الجور من اقامة اربعة
 من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر التثبت بابطال الشهادة والولاية
 بالفسق كالصبا والرق فاما ما يصح ابرادها لو ارد به تغيير مطلق النص اعم منه
 في الاصل او في الفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه امر ان حد صور تقييد المطلق
 من امثلة الشرط الذي قبله وتقييده النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند
 ذكرها بمحلا في نقوض واجوبة (١) خصصتم القليل كالحفنة بالحفنين عن عدم

الطعام في حديث كروا بالعليل بالقدر (فإنه لا بد من المساواة بسواء) على عموم الصدر
 في التساوي والتفاضل والجزأى لأن استثناء حال التساوي أي كلاً لأنه المراد
 عرفاً في التكيالات مثلاً من الأعيان حقيقة باطل والمنقضى حجاز فهو مقر غله
 مستثنى منه عام مقدر كائني {الآن يؤذن لكم} الأولهم كسالي {ومن جنسه مسائل
 الجامع فثبت في أن كان في الدار الأزيد بالصبي والمرأة لا بالثوب والداية وفي الأحجار
 يحبوا أن آخر لا ثوب وفي الأثوب بكل شيء يقصد بالسكنى أو الأملاك لا يسوا كن
 البيوت استثنائاً فيخص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالاشارة
 الموافقة للعليل لأنه فذا كقولك لا تقبل جواراً إلا بالسكنى لا بد خل نحو البرغوث
 تحت {٢} غيرهم طعام عشرة مساكن حين يجوز تم الصرف بالعليل بالحاجة إلى
 واحد عشرة أيام وضمير تم به الحجاب عين الشاة وحق الفقير في الصورة يتصور دفع
 القيمة وإحساب صرف الزكاة إلى الأصناف المسكين وحقهم الثابتة بلام الخليل
 كما في النوصية لهم يتصور صرف إلى واحد (فإن كل ذلك يأن الله الثابت بدلالة
 النص والمعنى دفع الحاجة وقيل بأقتضائه ولكل وجه بيانه أن لاحق للفقراء
 في الزكاة لأنها عسادة محضة وخل تصرف المالك بعد الأول من وطى جارية
 البجارة والاكل وغيرهما لا كالمشرك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط
 عنه صورة وإن ذكرها تيسيراً على المؤدى بوجده إرضاء الفقراء وإحسانهم لا مستحق
 على الاحتياط وأمرهم بالتميز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون إذا تصرفات التي
 بها تدفع الحاجات السائفة عرفاً كالاستبدان والفقير لحاجات محتاج واحد (وأما
 علان الشاة بعد هذا دفع حاجة الفقير أو بالتقويم أنه يدفع الحاجة فعدت حكمها
 أن القيم وسائر الأموال وإن ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعي آخر ما دلت هو
 صلوحها للصرف إلى الفقراء بدوام دفع حاجتهم بعد ما صار قريبة بابتدائها وتمكن
 الخبث فيها كالكلاء المستعمل وقد كانت باطلة في الأتم الماضية والماضت على بني هاشم
 وهذا غير مستفاد لا بأصل الخلق ولا من جواز الاستبدال أذمه من جواز إيفاء
 كل ما يصلح للصرف فتعين كل متقوم غير الشاة بذلك بالعليل كما أن تعيينها
 بالنص ولم يطل بالعليل هذا المعنى عن المصوص والذي يطل من تعيين الشاة
 قبل النص فالإبطال مع العلل لأنه وإذا ثبت أنها حق الله تعالى وقدم أيضاً أن ليس
 المراد جميع الفقراء إجمالاً بل جنسهم من غير إرادة الأفراد علم أن اللام في الفقراء
 ليس للخليل الموجب للتوزيع بل للعاقبة كآية {ليكون لهم عدواً} أو لاختصاصهم
 بالصرف كقوله وقد أوجب الله لهم دفع الحاجة بعد ما صار صدقة فقال إنما الصدقات

لانما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف ل حاجتهم واسماء
 الاصناف اسباب الحاجة فالعبر بنفسها لاسيما وفيها الكمل والجزء سواء كانت قبل
 المكعبة { ٢ } غير تم التكبير الواجب بالنقص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات
 التعظيم تمليل بالاشياء (قلنا الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر التعظيم
 وانما بس معنى { ورك فكب } ورك فعل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان التكبير
 رداء فهي للظهور والعظمة ازار فلا يطعن لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بها
 لا بانها وبما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعاله اللابقي
 ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آتاه فالتعبدية الى سائر الاندية الخاصة بقرار
 حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باي لسان كان
 بخلاف القراءة لان اللفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام
 الفاظه المخصوصة { ٤ } غير تم تعيين الماء بالتمليل بالازالة حين جوزتم تطهير
 النجس بسائر المايعات (قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالاقاء او انقراض
 او الاحراق والماء آتاه وكل ما يعبر منه فالتعبدية اليه بقرره قيل تطهير الماء
 حسي او طبيعي فكيف يعدي اجيب بان المعدي عدم نجسه بالاقاءات الى اوان
 المزالة فانه شرعي (وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلاح المحل
 للنجس به حال النجاسة اما الحديث فليكونه من الاغبر معقول لا يمكن اثباته في حق
 غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا ياتي بنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال
 بخلاف سائر المايعات ففيها خرج عظيم فلا يمكن الحاقها به ولا دلالة بخلاف الحب
 فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو
 ان لا نجس كل ماء يصل اليه لا يظن فليشرط التيق في الحديث كما في النجيم لانها شرط
 الفعل وهو اي التطهير بالماء معقول اي من حيث هو تطهير وغير المعقولة في المحل
 بخلاف التراب لان فعله تلويث الابانة او لانه بعد التيق كالماء ثم لانية واما مسح
 الرأس فلما اقيم مقام التمسك اخذ حكمه فم يشترط له التيق قيل وفي جوابي
 المثلثين بحث ووجه بان فيها جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام في جواز
 اذا تحقق الآلة اذشان الآلة ان لا تقصد اجها بل البحث طلب التيق بين الركن
 والآلة اسم جواز التغير بالتمليل فيها لا فيه هو الفصل الثالث في اركانه
 التي اجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة اهوتة والمشهور انهما للقياس اربعة
 الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فمفرته والاصل هو المحل
 المشبه به كالبر وقيل حكمه كرمه فضله (وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول

لاستغناء الخلق عنهم واقتضارهما اليه وعليه تجري والفرع الخلق المشبهة وقيل
 حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والزاع اعني اري وما قال
 بعض المتحققين من ان الجامع اصل الحكم في الفرع اذ يعلم بثبوته وفي الاصل بالعكس
 اذ يستلزم بعد العلم به فيرند بالاصل ما يثبت عليه وقال فخر الاسلام ركنه ما جعل
 علما على حكم النص من وصف الى حقيقة او تأويل لا يشتمل عليه النص بصيغته
 كالقدر والجنس اولها كالبحر عن التسليم في النبي عن بيع الايق وجعل الفرع
 نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل
 علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده
 وجودها فبعض الحكم اليه كالقدح المنكر واما لانه المؤثر فكأنه هو الركن اذ عا
 (وفيه تشبيهات { ١ } ان القياس معرفة علمه بالخصوص والتعدينية ثمرته { ٢ } ان العلم
 علم وامارة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو ركن على المعزلة في ان العلم
 عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصطلاح
 فالقتل العمد العمد وان موجب عندهم شرع الفصوص عليه تعالى وعندنا كان آتاد
 العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بحلقها
 عقوبتها كذا العلل الشرعية امارات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت
 مؤثرة بالنسبة اليها بمعنى توطئة المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر العلل فقد انكر
 النبوة اذ كون البعث لا هتداء الناس وكون الهجرة لتصدقهم لازمة لها فذكرها لم يكن
 لاثامه لولم ينص عليها لكان عبثا والا اوجب عليه وانما يصير عبثا اولم يترتب عليه
 المصالح وابست اغراضا فقبل لانه لم بشرع اقتصد حصولها وانما حصلت بعده
 ياراد نها والا كان مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال
 الاولوية بالنسبة الى العباد من جهة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان
 اولى بالنسبة اليه ولا معنى بالاستكمال الا ذلك وقيل لان الغرض من النبي ما لا يمكن
 تحصيله الا بمرافقة تلك واس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز
 قصد تحصيل مصالح العبد وايا كان فذلك المصالح حكم لا اغراض والتعليلات
 الواردة مثل { الالهيون } على الثاني حقيقة وعلى الاول استعارة ثبوت تشبيهها
 لها بالاغراض واليواعت { ٣ } ان اضافة حكم الاصل الى العللة من حيث انها
 علم معرف والا فالتبوت هو النص وبه يعرف الفرق بين العللة والدليل فالعللة ما شرع
 لاجله الحكم من الحكم ولا بد من وحدتها في الاصل والفرع والدليل في الاصل

اما النص او الاجماع وفي الفرع القياس { ٤ } ان العلامة المقاصرة لا تصح ركنها
 { ٥ } ان القوم اختلفوا في تعريف العلامة فاخساراه المعروف وهو هو وقبل المؤثر
 وقبل الساعث لاعلى سبيل الإيجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة
 المحضة كالاذان كذلك (والجواب انها معرفة الوقت او مطلق الحكم من حيث
 هو والكلام في معرفة حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قبل مجرد الامارة
 لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة او مظنة اى مشتلا عليها وكلاهما يسمى باعتبار
 وذلك لان التعريف في المنصوص بالنص وفي الجمع عليه بالاجماع يفي المستنبطه وهي
 لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو بها لم الدور (قلنا ولا تعريف النص
 والاجماع الوجوب مثلا لانه على طلب الاتباع والزامه متوطا بالعلامة وتعرفها افتضاء
 اشتغال الذمة به و لزوم الوقوع عند هذا المعرفة فيها السابقة غير المعرفة به اللاحقة ولا
 تلزم بينهما جواز وجود الاول بدون الثاني لو لم يتحقق الناطق وبالعكس لو كان اللزوم
 عقليا فذا كفر في ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب
 والثاني بالسبب فغير المستنبطه في هذا كهي بعد ما عرف ان جميع الاحكام متوط
 بالاسباب وجوبا او تفضلا (وثانيا تنوقف المستنبطه على ثبوت الحكم من حيث
 انه حكم ماعنوط بعلته ما ومن حيث انه معلول وانتهض الدليل على معلوليته وثبوته
 عليها من حيث تبعه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملا حظة
 معلوليته (وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجهه وغرضه
 من آخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته
 وتعرفه اياها من حيث الوجود وهذا عند التفصيل خمسة اجوبة بل الاولى
 ما عنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهي غيرها وشرط قبولها والثاني
 انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى التكامل الا ان يتقدم بالسبب
 اليها وكذا السالك لانه باعث بالنسبة اليها للشارع على الشرع لا في الحقيقة
 كما مر وبه اشتغال على تفصيل عاصم او تكليها او دفع مفسدة او تنقيصها
 ويسمى مناسبة والباعث متناسبا ويسمى تقسيمه باعتبارات ثلاث وقيل ما يروى
 ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق واشيخين وبالعلامة عند علم الهدى
 والشافعي نزاع لفظي اذ يعني ثم انه المعروف ونهنا انها الساعته او المؤثرة
 والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين والبعث والتأثير شرطان لقبولها
 (وفيه مباحث { ١ } ان الاصل في النص قبل عدم التعليل الا بدليل كما فيناه علامه

منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف بسد القياس وبكل وصف يتنافض
وبالعض محتمل ولا يثبت مع الاحتمال وكان الوقف اصلا (قلنا احتمال العلة
يصح التعليل به بعد ثبوت حجية القياس بدليله واما لان انكم قبل التعليل
مضاف الى النص وبعد ينقل الى علة فهو كالنحو من الحقيقة فلا يصار اليه
الادليل (قلنا التعليل حكم الفرع لا الحكم الاصل او لاظهار المدعى لا المنبئ
فان العلة داعية * وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح الاضافة لما من كتابه
الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس الا لما نزع من تعارض الاوصاف او نقص
او اجماع (قلنا قد يتناقض وقال الشافعي الاصل التعليل لكن لما سقطت
الجملة فبواحد من الجملة ولان التعليل بالجهول باطل لا بد مما يبين العلة من غيرها
لان بعضها متعدد وبعضها قاصر فلو عدل بكل وصف لم تعدية وعدمها وهذا
اشبه بمذهب لان استحباب الحال حجة ملزمة عنه فلا اصل كافي كذا نقل
والشهور بين اصحابه ان الاصل في الاحكام التعبد دون التعليل (وعندنا ايضا
لا بد من دليل يميزها كما قال غيره عندنا والاشكال عندنا التاثير وسنذكره فلهو من
دليل قائم على انه معلول للحال لا احتمال كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب
ليس لازما بخلاف اقتداء الرسول فان موجبه وهو كونه اما ما صادقا
قائما في كل فعل وبعد خصوص البعض المورث لاحتمال في العمل يبقى الباقي
بدليله كالنص العظم والاحتمال هنا في نفس الحجة لان النصوص نوعان تعبدية ابتليها
فيها بابتعاد ظاهره والوقف ومعلول ابتليها فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط
مثاله حرمة الفضل في الثقلين معلولة لا بقاصرة كالتمنية كما عند الشافعي
بل بتعددية هي الوزن والجنس انضمن بدايد حكم التعيين في البدلين احترامنا
عن ربوا النسبة كما اوجب المائلة احترامنا عن حقيقة لان تعيين احد
البدلين لما شرط في مطلق البيع احترامنا عن الكائن بالكل شرط تعيين كليهما
في الصرف احترامنا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء
زكاة العين من الدين ولم يثبت في ان كان له مال وليس له الا الدين (وهذا متقدم عنه
عنده لشرط التقابل في الجنس في بيع الطعام بالطعام اتحد الجنس او اختلف واجبا
لبطلان بيع عين بشيء غير عين مالا وان كان موصوفا او جوب تعيين رأس
مال السهم ونقوله عليه السلام انما الربوا في النسبة (لا يقال وجوب التعيين في هذه
المواضع بالحدث او الاجماع لا بالتعدي لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف

دليل التأثير كما سيجي وهو يقتضي العلوية ويتقدم على التعليل لانه شرطه فلا بد
 ان يثبت لانه ولا بدني بالتعدي هنا الا التأثير (وعلم من هذا التعدي في التعيين انه
 معلول ولا يشبهه التثنية فكذا يصح تعليلنا القدر والجنس في حق وجوب الماثلة لانه
 مثله في انه لا يحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا التسعة لان الحقيقة
 اولى بالثبوت من الشبهة وهذا بخلاف تعليل الشافعي رضي الله عنه بحرم الخمر
 بالاسكار فان النقص اوجب تحريمها بعينها والتعليل بنافه وليس حرمه سائر المسكرات
 ونجاستها من باب التعدي وهذا لم يثبتا كما ثبتا في الخمر حتى يصكفر مسهل
 الخمر دونها ونظف نجاسة الخمر وخفف ولم يحزم جمع الخمر اجزاء وجازيها
 عند ابي حنيفة رضي الله عنه لكن بدليل ظني احتياطاً فنظير طعنه بانه معلول
 بالتثنية القاصرة طعن الشاهد بالجهل بخدود الشرع فانه لا يسقط الولاية
 ونظير طعنه بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولا يمكن لدفع
 هنا اصالة التعليل كما لا يمكن في ظاهر الحرية بل لا بد من اليقينة على الحرية
 كما لا يمكن تحصيل كمالها من ثبوت معلية النقص اما بالنقص منطوقه او قواء واما بالاجماع واما
 بالتعليل المنتهي اليهماد فمما للتسلسل وبذا ثبت التأثير ايضا كما سيجي * الثاني ان
 العلة بما ان تكون وصفاً اما لازماً كما للتثنية لانه كونه الخلق فقد خلقت لها والظم
 للربوا عنده واما عارضاً كالكليل له عندنا لانه عادي ويعرض بعد الكثرة واسما
 كخبر انه دم عرق النخير في التنص بدم الاستحاضة والعدم اسم جنس والانفجار
 وصف عارض وان يكون جلياً فهم عليه من النقص كالانطوف وخفياً كالقدر والجنس
 وحكما شرعياً كالتثنية في حديث الخدمية وكون المذبر ملوكاً تعلق حقه بمطلق
 موت المولى كالمولد وفرداً وعدداً كما في الربوا عندنا ومنصوصاً منطوقاً كالانطوف
 او مضموماً وغير منصوص لكن لازماً منه كخبر انه عليه السلام رخص في السلم
 معلول باعدام العاقد او عطل لا يعدم حضور الساعة كما ظنه الشافعي رضي الله عنه
 لما مر وخبر انتهى من مع الايق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وكخبر سقوط
 الفارة في الدمن معلول بمحاورة النجاسة وتعليل الشافعي رضي الله عنه بطلان
 نكاح الامة على الحرية بازفان جزء منه من غير ضرورة فمداه الى نكاح الامة مع
 طول الحرية (وانما استوت هذه الوجوه في صحة التعليل لان صحته وهو التأثير
 لا ينصل * ثم اشتهر الخلاف بين الفقههاء في اثنين من هذه الوجوه { ١ } في كونها
 حكماً شرعياً فيجوز من يجوز كونها امانة بحدثة وبعض من يشترط الباطن

للدوران وأنه لا يثبت الظن كما ينبغي (وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة بقضائها
 وتأخرها استحالة عليتها ومعيها التحكم) قلنا لأم الحكم للتسمية وغيرها (وقيل
 إن كان بعلمها التحصيل مصطحة بقضائها الحكم الأول جاز كعملية تسمية الحجر
 لبطان يبعها تحصيلاً للتع عن الملايسة الذي ياسببه التسمية لأن كان لدفع
 مقسدة بقضائها الحكم الأول لأن الحكم المشروع لا يكون منشأ مقسدة (قلنا لا يجوز
 أن يشتمل على مصالحة واحدة أو يدفع مقسدته بحكم آخر ليبقى المصلحة خاصة
) مثاله أن حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب (ثم إن فيه المبالغة
 في الشهادة عدداً وشرطاً للذكورة وإداء دفعاً لمقسدة كثرة الأهللاك أو الأيلام
 الشديد والحكم الأول وإن اشتمل على هذه المقسدة فصحة حصول حفظ النسب بالزجر
 أرجح أو لما اندفعت مقسدته بالحكم الثاني بقيت مصالحة خاصة { ٢ } في كونها
 عدداً كالقتل العمد العد وإن وشرط قوم وحدتها (لأن عدم الامتناع وثأني بذلك
 العلية كما مر فالفرق تحكم) اللهم أولاً أن علية المجموع صفة زائدة لا يمكن تعقلها بدونها
 ولما جرت إليها النظر فإن لم تقم بشئ من اجرائها فليست صفة وإن قامت بكل جز أو بجزء
 واحد فهو العلة لا المجموع هدف أو بالمجموع فله جهة واحدة لأن العلة واحدة
 فالكلام فيها كما في العلية فتسلسل (قلنا بعد التقضي نحو الخبر والاستخبار معنى علية
 العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لأنها وإن سلم فاعتبارية
 لا وجودية والألزم من قيامها بأوصاف وان كان بسيطاً قيام المعنى بالمعنى كحقيقةها
 ماخر إن الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية إذ لا يلزم من تعلق
 الشئ بشئ وصفه له كأنقول المتعلق بالمعنومات (ومنه يعلم فساد القول بأن
 الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث) وثانياً أنها لو تعددت فعدم كل جزء علة
 لاتقاء صفة العلية لأنها بالمجموع لكن إذا عدم ووصف ثم آخر فعدم الثاني ليس
 علة له لأن اعدام المعدم تحصيل الحاصل (قلنا انتفاء الشئ اعدام شئ لا يقتضي
 علية عدمه له بل لو أوز كون وجوده شرطاً وعلة اعدام عدم العلة) ولو سلم فالاعدام
 ليست عللاً اعتلية إنما هي أمارات فلا يبعد في اجتماعها مرتبة تارة وضربة أخرى
 كالقول بعدم اللبس في الشرع (ذنباً) حكم العلة أما واحد كحرمة الزبوا أو أكثر
 كحرمة القراءة ومن المجحف وأداء المصلوة والصوم للبعض ومنها ما هو علة
 ابتداء بقاء كإرضاع أو ابتداء فقط كأنعده تمنع ابتداء التكاح لابقائه إذ لو طئت منكوحه
 بشبهة تجب عدة الشهة فحرم على زوجها الاشتناع فيها مع بقاء التكاح « الثالث

في مسائل العلية منها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصر
 وانما تصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظاهرا اما بونه كما تثبت بالاحاد
 والسكوت في اوجود الوصف في الاصل او الفرع او معارضا في الفرع كالصغر علة
 اولية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثاني النص فان دل بوضعه فصرح وان لم
 ذلك فتنبه وانما واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم العلية
 كذا وقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{يقر عينها} و{اذا لان ذلك} ثم ما كان
 ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة على
 ما لم يبق للسبب ما يتوقف عليه سواء فقد يحى للعاقبة ونحو المصاحبة ونحو
 الاستصحاب والشرطية (ومنه ان بانفتح محققا ومثلا بتقدير اللام فان التقدير
 تصريح (ثم الظاهر بمرتبتين كان في مقام التعليل نحو {ان النفس لا مارة بالسوء} وان
 ذلك الجواب في التكبر وانما من الضوايف لان اللام مضر والمضمر ازل من المضر
 (وقبل ابعاء لانها لم توضع للتعليل بل لتفوية وقوع مطلوب الخطاب ومعرفة
 ودلالة الجواب على العلية اجماع والاول اصح لما قال تبد الفاعلها في هذه المواقع
 تعني فناء الفاء وتغ مع موقعها وكفاء التعليل في لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف
 نحو فاتهم بمحشرون واوداجهم تسخف دما) او اخذكم والجزاء نحو {فاقطعوا
 ايديهم} (وسره ان الفاء للتزيت والباعث مقدم عقلا متأخر خارجا يجوز ملاحظة
 الامر من دخول الفاء على كل منهما فاذا لم توضع للعلية بل للتزيت ثم بعضهم منه
 العلية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه محشر مليا اجماع
 فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران (ثم الظاهر بمراتب كالفاء في لفظ الراوي
 نحو سمى فبعد زادهنا احتمال الغلط في الفهم لكنه لا يبنى الظهور بعده (اما
 مراتب الباعث فبطلانها على اقتران بوصف او لم يكن هو وانظروا للتعليل لكان
 بعيدا فيحمل عليه دفعا الاستبعاد (مثال العين الواقعة في حديث الاعرابي لان
 ابراهم الامر بالتكفير في معرض الجواب اذا ولا انه جواب ثم خلوا السؤال عنه وتأخير
 البيان عن وقت الحاجة يجعل في معنى واقعت فكفر وهذا التعليل غير ان الفاء مقدرة
 سببية وفيما احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لا ين مسعود
 رضي الله عنه وقد توضحا بقاء نبت فيه غير ان التجذب ملوحتها (مرة طيبة وماء
 طهور) تنبيه على تعليل الظهور ببقاء اسم الماء {تمهيدان} {ا} قد يجري تنقيح
 انماط فيه ايضا وهو كما سيجي حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه

اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا
اجدر به وكونه وقاما اذا مدخل لخصوصيته بقى كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم
العلية من عين المذكور اعلم من فهم عليّة عين المذكور او ان يصححه {٢} ان نحو الفاء
واذا اذ لم يمنع حذفهما من فهمهما بعد ان اعلم لا تصرف كما سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال انقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال الظاهر حديث الخبيصة
سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي ويسمى هذا نبيه على اصل
القياس اما حديث الحج لسؤال عمر رضي الله عنه عن قبلة الصائم فقد قيل مثله به
ان عدم ترتيب المقصود على المقدمة عملة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقيل ليس
بتعليل لمنع الفساد اذا انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض
اليه لا يصلح ان ذلك غاية عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم
الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للفساد مضد (وفيه
يجب ومن مراتب الفرق بين حكيمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو
الراجل سهم ولل فارس سهمان او ذكر احدهما نحو القاتل لا يربث ولما بالغاية نحو
{لا تقر بوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الان يعقون} واما بالشرط نحو
(مثلا مثل) فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو (ولكن
يؤخذكم بما عدتم الايمان) فلا شك في ابرائها ظن العلية وان لم يكن دلالة (نبيه)
فهم العلية لا تستلزم القياس كما في آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة
للقطع بالنص لا بالقياس ولا تكون العلة متعددة لان الخصوصية ولو بالاعاء جاز
كونها قاصرة اتفاقا كما في {لداول الشمس} وآية السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر
الشارع مع الحكم وصفا مناسبه مثل (لا يقضي القاضي وهو غصبان) تنبيه على علية
الغضب اشغله القلب ونشويته النظر ونحو اكرم العلماء وهذا اعاء اتفاقا اما ذكر
احدهما فقط كما اوصف في {احل الله البيع} والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلم نحو
حرمت الخمر قبل اعاء يقدم عند التعارض على المستنبطه وقيل لا وقيل ذكر
الوصف اعاء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه
من كون المدلول حكما او حالا للمذكور والزاع لفظي فالاعاء على الاول اقترانها
ذكر الصما وتقدير الاحد هو على الثاني ذكر فقط وعلى الثالث ذكرهما وذكر المستلزم
للاخر كالعلة للملوك {عنه} قيل يشترط مناسبة الوصف للموصى اليه في صحة العلية
مطابقا (وقيل لا والمختار اشتراطه في القسم الاخير الذي يفهم للنسبة لا في الباقي

واعني به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة * انما الثالث السبيل
والنفسيم وبمجي تنقيح المناط نشيها بتفخي الشئ من الفضول التي لا جدوى فيها
وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعي انه علة كمنعيين
الكيل لا القوت والطعم في قياس الذرة على البر (وفيه تمهيدان { ١ } انه يكفيه في بيان
الحصر قوله بحث فلم اجد سواها ويصدق بعدائه او يقول الاصل عدم غيرها
{ ٢ } ان ابدى المعترض وصفا آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والا لا حصر
ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل يتقطع لظهور بطلان حصره والحق لا لانه
اذا ابطله ثم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصرى علما مني بعدم صدق لوجه
علة (وايضا ادعى الحصر المظنون او انه ما وجد غيره فهو كالتجهد اذا ظهر
خلاف مضمونه { ٣ } ابطال كون بعضها علة كالقوت اما بالاناء وهو بيان
ان الحكم في صورة كذا كالمخ بالمستقي فقط وهو الكيل وليس في العكس الذي لا يفيد
عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستقي مستقلا بالحكم
وكان المراد كذا ليس المحذوف تمام علة والا لما بقي الحكم بدونه (لا يقال فليجعل المخ
اصلا ويكتفى مؤنث الابطال اذ المخ مثلا لعله اكثر مؤنث لانه يستغل على اوصاف
ليست في البر يحتاج الى ابطالها واما بيان انه طردى اى من جنس ما علم الغاوة
من الشارع مطلقا كالظول في القصاص والكفائة والارث وغيرها اوفى ذلك الحكم
كازكورة والاثوثة في العنق دون الشهادة والقضاء والارث (واما بعدم ظهور
مناسبه ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحث فلم اجد بعدائه فانما قال
المعترض فكذا المستقي لا يلزمه بيان المناسبة والاخرج عن تنقيح المناط الى تخرج
المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح كما لو كان علة متعدي فانها افيد من القاصرة
(واما بعدم ظهور التأثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان علة حرمة الربوا اما القال
او الاقبات والادخار او الطعم او القدر والجنس اذ لا قائل بغيرها (لا يصلح مطلق المال
علة للصحة انه عليه السلام استقرض بغيرا بغيرين والاجماع على جواز بيع فرس
بفرسين (قال الشافعي رضى الله عنه ولا الادخار لعدم لاتباعوا الضلعان بالطعام
المدخر وغيره (وكذا القدر والجنس لانه لا يلزم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف
الطعم حيث يشعر بالعرة لان بقاء البشر والحيتوانات به فلا يوجد الزائد فيه مجازا
(وقال مالك رضى الله عنه وكذا الطعم لانه مالم يصلح للادخار يكون معرض الفساد
فلا يشعر بالعرة المؤثرة في ذلك (قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم في الاغان

والتيه فاحسرة وبدون الاستخار في الملح (ولأنهم فساد وضع التندر والجنس لان
المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى
بالجنس كما مر على ان غاية ثبوتها بآثاره النقص كما مر في تبيينه اعلم بذكره مشايخنا
مع صحته ظرفا واستعمالهم اياه كثيرا لان ما له في التعيين الى احد الباقيات من النص
او الاجماع او المناسبة والتأثير ولانه يفيد جواز العمل به لاصحة التعليل الايمان تأثير
الدين في كل شيء (قال القراني رحمه الله انظر في مناط الحكم اي علته او في تحقيقه
او تفكيكه او تخرجه) (تحقيق مناط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة او الجمع
عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج به وتفيقه النظر في تعيين ما دل
النص او الاجماع على علية من غير تعيين بخلاف غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا
الكثير من كبرى القياس) وتخرجه النظر في اثبات علة حكم نص او اجماع عليه دون
علته وهذا هو الذي نقاه عامته فاعاد القياس في تحصيل كل شيء في جميع الطرق
الظنية ان يقال بعد ان الاصل في النصوص التعليل اما لما مر واما لانه لا بد للحكم
من علة وجوبا عند المعزلة وتفصلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام
رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذا تعليل
بالصالح اقرب الى الانقياد من التعبد بالخص فيكون الغرض الى مقصود الحكم
فالخلق الفرد بالغالب واختيار الحكم الاغضى الى مقصوده هو الغالب لاندل الدليل
على ان هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالسلك فيجب العمل
به للاجماع على وجوب العمل بالنظر المعبر شرعا في عدل الاحكام (ازايع المناسبة
ويسمى تخرج مناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها
وبين الحكم كاعتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط
يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعلة من حصول مصلحة
او تنكيتها او دفع مفسدة او تقيصها والمصلحة التي تحتفظ النفس والطرف
في القصاص او وسيلتها القريبة كدفع الالم او البعده كفعل يوجبها او البعد كالاتجار
وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما نفسي وبدني ديني واخرى فان كان
الوصف خفيا كالرضا في المعاملات او غير منضبط كالسقة في رخص
السفر يعتبر ظاهر منضبط بلازمه ملازمة عقلية او غيرها كالبطالة او غلبة
اي يكون ترتيب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما او غالبا فيسمى مقننة كالاجاب
والقبول ثم ونفس السفر هنا ومن الاول استعمال الجارح في القتل للقتل العمد
العدوان لان العمدية بالقصد وهو حق فينبط بما يقتضي عليه عرفا بكونه عمدا

وهو معنى ما قال ابو زيد ما تعرض على العقول تلغته بالقبول (قيل تعريف الجمهور
 اول اذ عند المناظرة ربما يقول انقص لا يلقاه عقلي به) قلنا مشترك الاثران والحل فيها
 ان المراد بالعقول ما للغالب من الكمال المصنفين بدليل الاطلاق والاستغراق
 عرفي (وله تفسيرات ثلاث { ١ } باعتبار افضاله الى المقصود فهو امام يقين كالباع
 للحل لو غالب كالفصاض للاتجار اذ الممتع اكثر ولا ينكرهما احد او مساو وكذا
 الحر للزجر او مغلوب كالكاح الآيسة لغرض التماسل وقد انكرا والختار الجواز
 (ثانيا ان بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجمالا وكذا السقم مع
 ظن عدم المنة كالمالك المرفه يسار به في الحقة صكل يوم نصف فرسخ
 * القسم الخامس ان بقوت المقصود بالكلية كالتكاح اسقوط النطفة المراتب
 عليه النسب في تزوج مشرقى بمغربة والاستبراء البراءة الزحم من النطفة المراتب
 عليه منع الوطئ قبله فيما باع مشرقى الجارية اياها من البايع في المجلس يجب
 على الشاقي عندنا ادارة الحكم على المنة وهو حدوث المالك الغالب فيه اطفال
 الشغل والغالب كالتحقق وكذا في المسال الاول خلافا لعامةهم والشافعي رضي الله عنه
 لما قال به في جارية بكر او ثيب اشترت من امرأة او طفل فجعله عليه الاستبراء
 هنا شيئا آخر { ٢ } بحسب مقصوده وهو انه لما حقيق لمصلحة دينية كحفظ الدين
 كما في الجهاد او تكميلها كرياضة النفس وفهرها وتهذيب اخلاقها في سائر
 العبادات او دينوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل
 في القصاص والضمان وحد السرقتين والزنا والنفق والشرب او تكميلها
 كما في حد قليل الخمر لدعائه الى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب بزيادة الى ان يسكر
 ومن عام حول الحمي يوشك ان يقع فيه واما حاجية قاما لنفسها كحاجتها الى المعاملات
 لابقاء المقدور والضرورة فيها اذ لا يؤدي فواتها الى فوات شيء من الخمسة
 الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهى البعض الى حد الضرورة كالاجارة
 في تربية الطفل الذي لا لم له وكشترى المظعوم والملبوس فاطلاق الحاجي
 باعتبار الاغلب او تكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاية ومهر المثل لولي الصغيرة
 فانه استد افضاء الى دوام التكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب اهلية
 الشهادة من العبد وان كان دينيا عادلا خطأ رتبته فان اخرى بحسن العادات
 اعتبار المناسبة في المناصب وكثيرة تتناول الغادورات فانه قادح في علو منصب
 الآدمي المكرم واما اقلنى وهو المناسب في الوهم لا عند التأمل كتهمة

الجر اطلاق بمعناها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى الجحاسة وهو المنع
من صحة الصلوة لاناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحساجية والحسنة
والافتعائية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدها
على ما لا يخفى فان حفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه ولو قيل الضرورة وكذا مكمل
المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة الخصم في ردها دفعها
وتناول القاذورات على ما يقال يورث خبث النفس الفضي الى العصبان
ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة ارضية وطريق الاعزاز تكمل
لعدم الانتفاع به الذي هو مفسد البطلان او تنقيص لائفة النفس الامارة الكبرية
الشوق الى تحليها في تنبيه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجفنا
والا تخترم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لو لم يكن مفسدة
الصلوة في الدار المقصوبة راجحة او متساوية لما حرمت (قلنا محل المفسدة
وهو العصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اخذنا المنع من كسوم يوم العيد
واناوجب راجحة فيها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جرحيا بحسب خصوصيات
المواد او كلياً بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لائها قدم
بعده { ٣ } بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملثم وغريب ومرسل
وهذا التقسيم مقدمة التحديق المختار عندنا وتدقيق الشر في بينه وبين مذاهب
المقصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرفا نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل
والا فالمرسل والتعريف النوع اولى منه بالعين لايهام الثلاثة اعتبار خصوصية المحل
دون الاولى والاخرى خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع
اذا القياس لا يثبت السببية فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر في القصر وطهارة
سؤر الهرة وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وقته ثبوت اتفاقا نوعيا
فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبر نوعه في جنس الحكم او جنسه
في نوعه او جنسه فهو الملثم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية
النكاح ومطلق الولاية كافي الحضائنة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح
فلم يعتبر بدلالة النص او الاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وقته وان لم يثبت
الاعتبار بها اصلا بل علم الترتيب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقديرى ايها كان
فهذه خمسة مؤثر وملثمتان ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق المؤثر
على ما يشتمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع
نوعه في النوع مطلقا (وربما قسم الى اربعة فاعبر اشارة جنسه او نوعه في جنس

الحكم او نوعه فالجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز يعدم العقل
معتبر في سقوط ما يحتاج الى البنية والجنس في النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى
البنية والنوع في الجنس كعلية العجز يعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع
كعلية سقوط ما يحتاج الى البنية فالغريب منه يندرج فيه اعتبر نوعه في نوعه وهذا
التقسيم يمنع الخلط واما المرسل فخصه ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام
شهرين متتابعين على تحرير الزينة في كفارة الظهار او القتل في حق من يسهل عليه
التحرير دون الصوم اولم يعلم فان علم باحد الأدلة الثلاثة اعتبر نوعه في جنس الحكم
او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لباحدها ولا يترتب الحكم
على وفقه والاثم يكن مرسلًا فلا تم كعلية دعاء القليل الى التكبير لحرمته في التنبذ
قياسا على قليل الحمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق
الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلو الداعية
الى الزنا ومبادئ الوطئ في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حل امير
المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد التقديف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل
الحرم اقرض فاسد اعني لا كالبيع وقت النداء لانه غرضه في قياس البيئونة في مرض
الموت على مثل المورث وهذه ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب
المكتنفان مردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلاث الاختلاف الاتي فكل من الملائم
والغريب معنيان قسيان المرسل باحدهما فمعنيان منه بالآخر (اذا غلبت هذه
فالمعتبر عندنا في جواز العمل به لاصححة التعاليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند
اصحاب الطرد يصح التعاليل بمجرد الملائمة ثانيا اذ لا يقبل من المرسل الغريب
وما علم الغاؤه اتفاقا من مشرطي المناسبة ولذا لا يصح التعاليل بمجرد كونه متضمنا
لمصلحة حتى يثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبارها للشرع لما علم من الغاؤه وذلك
بالوجد المذكور المعبر في المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه
في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه وان لم يعتبر نوعه في نوعه لا بالثبوت
بالادلة الثنية ولا بمجرد ترتيب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على وفق العلة الشرعية
المتقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر مناسب لتعليل الرسول عليه
السلام طهارة سدور الهرة بالطوف لاندراج العليلين تحت الضرورة اندراج
الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة (قيل ضرورة حفظ النفس لا يكفي ملائمة
فكيف مطلق الضرورة لانها فلا تكون مصلحة كما في الجهاد) قلنا فلا يكون
مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على مشددة النفس يؤبد

خير (لن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والأوصاف التي
تعرف عليها مجرد الاخالة تسمى بالمصالح الرسالة فهذه صحيحة للتعليل وموجبة
للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كإمام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي
بشروط ثلاثة كونه ضروريا لا مآجيا وقطعا لا ظاهريا وكلها لا تجريئا كما في نزع
الكفن الصائلين بأسارى المسلمين اذا علم الاتصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس
في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالأدلة
الثلاثة بل في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف نزع اهل قلوبهم اذ لا ضرورة
ورمى بعض المسلمين من السقفة لئلا يعض اذ لا كلفة فان الهلاك مخصوص باهل
السقفة ونوهم الاتصال اذ لا علم واما عند بعض الشافعية فاما يجب بشهادة
الاضل ويكتفى بالعرض على اصلين كالشاهدين وهي على القول الاول الاحتياط
ومحوز العمل به قبل العرض فالتقص جرح والمعارضه دفع وعلى الثاني بها يصير
حجة وهي ان يوجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الموصف او نوعه
فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع قيد وخسما من المرسل
الثلاث وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منها مطلقا وبان الاربعه الباقية
لفقدان الترتيب على نوع الموصف او جنسه ولا يصح الحكم بالمعوم من وجه لانها
تباينها لا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات (قال الغزالي رحمه الله من المصالح
ما شهد الشارع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد بطلانه كتعيين الصوم
في كفارة المالك وهو باطل وما لم يشهد به بشئ وهذا في محل النظر وما لا يد بالمصلحة
المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل ما تضمن حفظها او تقويتها
مصلحة ودفعها مقسدة والمناسب او التحليل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز
ان يؤدي اليه رأى المجتهد وان لم يشهد بها اصل معين كما في مسألة التمسك
تفليل القتل هو المشروع لكنه لکن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد به اصل معين
فاذا يجوز ويخصص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشارع
يوثر الكل على الجزئي وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سبناه
مصلحة من سبناه لا قياسا اذ ليس له اصل معين لكننا اعتبرناه رجوعه الى حفظ مقاصد
الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرائن الاحوال واما المصالح الحاجية والتجسدية
فلا يجوز الحكم بها ما لم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالأي وإذا
اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعاني اربعة {١} ملائم شهده اصل معين
فيقبل {٢} مناسب غير ملائم لا يشهد به هو فلا يقبل كمرمان القاتل اولو ورود النص

العارض (٣) مناسب غير ملائم شهادته هو فهو محل اجتهاد (٤) ملائم لا يشهد به هو
وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا (و نحن نقول ما ليس فيه شهادة
الاصل او الملائمة لا يعتبر الامر وكذا ما فيه هما ان كان مرسلان المعتبر في صحة
التعليل ووجوب العمل به عندنا التأثير فانه كالعدم التاكيد ان الملائمة كلغة الشهادة
ولذا لم يذكر النسبة والتأثير الامسلكا واحدا واشغطنا في السير بيان تأثير المستثنى
لكن لا بالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا
بل بالمعنى الثاني الشامل لها وهو اعتبار الشارع النوع في النوع سواء ثبت ذلك
بالادلة اشك او بقرينة الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر
بها ولم يثبت وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الا اعم او وجودها في قسم
من المرسل الملائم بدونه فبالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسل للعكس لكن
من وجه واخص من الملائمة اعني الاضافة لوجود الملائمة في قسمين آخرين من المرسل
الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملائمة عند بعضهم (٥) ومنه يعلم ان كل
تعليل بالتأثير قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله او تركه لوضوحه لاستلزامه
التأثير بشهادة الاصل لا كما زعم في التنقيح من انه في النوع او الجنس في النوع قياس
او وجود شهادة الاصل وكذا في الاخرين ان وجدت والا فتعليل مقبول اتفاقا وان
سمى قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين (وقال صاحب التنقيح ان التأثير ان يثبت
بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة للتوعين السكر
في الحرمة ولجنس الضرورة في التخفيف للظوف في الكراهة والتنوع في الجنس
الصغير في جنس الولاية لولاية التكاح وامكسه عدم دخول شيء في عدم فساد
الصوم اقبله الصائم والملائمة ان يثبت بها اعتبار الجنس في الجنس وهو بعيد بعد
ان يكون اخص من كونه متضمنة لمصلحة والارسال ان يثبت بها اعتبارهما اما
في البعيد وهو الذي اختلف فيه الغزالي رح واما في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا
(وفيه بحث فاولا ان رسم التأثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول
اتفاقا باعترافة وثانيا ان المراد بالتنوع هو الاضافي فيصدق على اي وصف كان
اخص سلطنا تعريفه بان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد لا يتعين
اذلوار بينهما التفاوت عريضة لا يناسب تعليل الابعد بكونه متضمنة لمصلحة لان بعده
المتضمن للضرورة ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمرية
وكذا فتميله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اراد بالابعد اعلى
الكل والبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف

يخط به حكم الشرع اعم منه سائلا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعد
 وهو الضرورة بعد اوقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (وثانها ان المتضمن
 لمصلحة لا يلزم ان يكون بعد على ما عين النوع بانه الوصف المدعى عليه لا احتمال
 ان يكون المدعى عليه هو الاثرال منه والتعويل على ما شيدنا اركانته **فثان** { ١ }
 الاعتبار الرابع البسطة اذا تركت شائبا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية
 يحصل اثني عشر ستة منها مكررة وثلاثا اربعة باعتبار طرح كل ورعاية واحد
 فالجصوع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا الضمنى والا فلا افراد الا الجنس في الجنس
 والنوع في النوع رباعى والاخران ثنائيان والامثلة غير خافية عدد حفظ الماضية مثلا
 اذا علم مثال الرباعى كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو اقاء العداوة والبغضاء فيها
 اوفى وجوب الزاجر الاعم من الديوى كالحمد والاخرى كالحرمة علم سارها بفرض
 البعض دون البعض والفرض كاف في التنبيل ومن هنا يتصور حمل السكر على التقف
 حين صار مظنة لا شترأ كهما في اقاء العداوة والبغضاء { ٢ } اقوى الاعتبار
 الرباعى ثم الاكثر فالأكثر ان لم يستل على النوع في النوع او احتلا عليه والا فالذى
 هو فيه لانه يتركه النص حين اقر به منكر والقياس ولتضمنه اليواقي (لنا في ان العدالة
 بالاثبات ولا انه دليل شرعى فيعتبر فيه معتبر الشرع) وثانها ان المتصورة والمتقولة
 عن السلف مؤثرة كما سئلوا امثلها فكذا المستنبطة (وثانها ان ما لا يحس
 كعلية الوصف يعلم بظهور اثره في موضع كعرفة الصانع المستند لا بالآثار صفة
 كما اشير اليه في آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محذور دينه قالوا
 ان الوصف لا يحس الا لا يدخل اى لا يقتضيه العقل وفي مثله ينقل الى شهادة القلب
 كالخبري (فانا الخيال ظن مجرد والظن لا يفتى من الحق شيئا نعم بوجوب العمل فيما اعتبره
 الشرع لا مطلقا ولا دلائل هنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة
 على الغير ويمكن معارضته بكل احد فالاكفاء بمجرد المناسبة او الاخالة برفع الابتلاء
 ويختص باب القياس على كل متفقة لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال يجب الزكوة على
 المدينين قياسا على شئ من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول
 بعض المالكية يفرضية القعدة الاولى لانها مثل الاخرة وبعض الشافعية يجب قيمة
 العبد المقنول خطأ بائعة ما بلغت لانه مال مبتذل يباع ويشترى كالفرس والابح
 لا يعتق لومالك لانه محل لدفع الزكوة ويجوز ان يتزوج الاخر حليلته بعد القرقة
 ويحرى ينساقبول الشهادة كابين الم (واما العرض على الاصول فلا بد من لانها
 شهود دلائل كون ولا تعديل بكثرة الشهود وفرق الفرق الاول بان الشاهد يختار

مكلف فيحمل وقوع ما يسقط شهادته والوصف بعد ملائحته لا يحتمل ما يفضل
صلاحه باطل لانه يحتمل ان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا الاضطرار ومن دلالة
ورود المناقضة والمعارض بل اقوى لان عدم الاعتبار بعدم اصل صلاحه والنسب
في الشاهد لا يهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاء فارواه
وعينا من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر في عدالة الشاهد فاقول به
معقول (فن المنصوصة التعليل في خبر الهرة بضرورة الطوف وانها اثر في سقوط
الحرمة والتجاسة بالآية والإجماع حتى لا يجب غسل النمل واليد على من اضطر الى
اكل الميتة والدم وانما ذكره لقوله عليه السلام الهرة سبع وقد بعث ابيان حكم الشرع
فالتجسس فيها وفي خبر المستحاضة بكونه دم عرق اى مسقوحا ومعلقا بالاقتدار
والهما اثر في التجاسة والخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة
ولهما في وجوب الطهارة ولكونها عرضا في التخفيف ببقية الطهارة مع الثاني
وفي احد خبري الحج بعدم دخول شئ في البطن على عدم اصاب الصوم وان حصل
مقدمة شهوة افرج وله اثر في ذلك كإتمام مقبلة شهوة البطن وفي الآخر يكون
الصدقة مطهرة ووسعا كالماء المستعمل وله اثر في ان الامتناع عن شربه من معاني
الأمور فكذلك حرمة الصدقة (ومن المتأولة عن السلف ما في اختلاف الصحابة
في مبرات الجدة مع الأخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجع ابن عباس
رضي الله عنه قرينه قائلا لا يبقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل
اب الابن ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذلك الجد لا يستوانهما اتصا لاسواء معهم
زيد رضي الله عنه بنسبهم بفروع الشجر وشعوب الوادي من الانهار والجداول
وقد عارضه الجزئية (وقول عمر رضي الله عنه لمباداة بن الصامت حين قال ما لى
النار تحول شيئا في الطلاء يعني ان صيرته مسكرا بعد الطبخ كهي قبله ليس يكون
نخرا ثم يصير خلا فتأكله عائل بغير الطبخ كهي صار انسانا وخار صار مائة) (وقول
ابي حنيفة روح لا يضمن الاب لشريكه في ما شرى بائنه او ملكا بهبة او صدقة
او وصية او شريا بعد ما علق احدهما عتقه بشراء نصفه او شري نصف ابنه
وعندهما يضمن مع اليسار ويستسحق العبد مع الاعسار لا يظلمه كاعتاق احد
الاجنيين نصيبه بخلاف ما اذا ورثا اذ لا اختيار فيه (قلنا لانه اعتقه برضاه لانه
قد ثبت حكمه بامارة العلة فان ارضاهما رضاه بحكمها دلالة ان طهارة ارضاء تدار
على سببه ولو غير عالم بفراشه كما مره اكل طعامه غير عالم بانه ملكك) (وقول محمد
روح في تعديفه وهو قول الامام ايضا في ايداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه

والسلب على الشيء رضا به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يضح في حق الصبي
اذلا ولا يذله عليه (وقول الشافعي ربح في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر
رجعت عليه والتكاح امر حدث عليه ففرق بوصف مؤثر (وقوله لا يثبت التكاح
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس عال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلةهن
فانما قبلت ضروربا في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتدائها وليس كثرة التكاح
مثلا وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الآثار فتعلم الثاني صحيح الرأس بانه
صحيح فلا يسر تباينه كمصح الحنف بالماثر في التخفيف في الغرض حتى تأدى ببعض
الحمل في السنة اولى (اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في بطلان
التخفيف من الركن ما فيه خفة كالتميم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغير
المعجز لا اليكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكر
الا عند المراجعة لا الفرضية (لا يقال التعليل بالاثربس قياسا لعدم الاصل لان
الاصل في مثله جمع عليه مزوك لوضوحه كما ان اصل ايداع الصبي باحدة الاصنام
لاحد (وقيل بان صلة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (انها من الطوافين) ويسمى
استدلالا بالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي ربح ليس قياسا (والحق ان بعد قياسا
مكونا من اصله اذ لا مزيد على الأدلة الاربعة في الحقيقة كما سيأتي في (واما الفاسدة
فيها كونه شبيها والنسبة وصف اعتبره الشارع في بعض الاحكام ولم يعلم مناسبتها وهو
بين المناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبتها فتناسب وان لم يعلم فان التفت
الشارع اليه فشبّه والافطردي فيشبهه المناسب من حيث التفت الشارع والطردي
من حيث عدم العلم بالنسبة وعليه ثبت بالاجماع والنص والسيرة لا يخرج المناط
لانه علم بالنسبة (مثاله قولهم ازالة الحب طهارة تراد للقرينة فيعين الماء لها كطهارة
الحدث اذ المناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعيين الماء غير ظاهرة (لكن اذا تعين
وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون غيره بتوهم انه مناسب
فقد اجتمع فيها كونها طهارة وطهارة تراد للقرينة والشارع اعتبر الثاني في تعيين الماء كما
في الصلوة والطواف ومس المتخفف اعتبارا في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الحدث
(فتل التعليل به اما القاصر وقدم بطلانه واما التعميد كما هو الظاهر من المثال
ولا يصح لان الوارد على خلاف القياس فغير عليه لا يقياس ولا يعنى بذلك
الاملا يدرك مناسبتها لان العقل يفتيه بادرالك عدم مناسبتها اذا العقل من حجج الله تعالى
ولا تناقض فيها ومنه يعلم حال الطردى بالاولى تأنيده قد يطلق النسبة على

الاشبه من وضعين يرد ديا جمعاً هما الفرع بين اصليين كالتفسيه والمالية في العبد
 المقبول المزدود بهما بين الحر والغرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين
 تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تعلق من الاشتراك فقطاً فيخطأ ابن اخت خالك
 (ومنها الطرد ففسره بعضهم الدوران وجوداً وبعضهم به وجوداً وعدمياً ويسمى
 الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلوية والاخراج الى المناسبه وآخرون
 زادوا على الطرد والعكس قيام النص في الخاليين ولا حكم له كما في آية الوضوء فوجوب
 الوضوء دار مع الحدث وجوداً وعدمياً ولا حكم للتعليم الى الصلوة في الخاليين وفي خبر
 غضب القاضي فخرمة القضاء دارت مع شغل القلب وجوداً وعدمياً ولا حكم للغضب
 فيها غير ان الدوران العدمي فيها مفهوماً مخالفاً عند من يقول به وبالأصل عندنا
 ثم منهم من يقول بأنه يفيد العلوية بمجرد قلنا (ومنهم من يقول يفيدها قطعاً والتخار
 انه لا يفيدھا اصلاً) لنا اولاً ان الشارع جعل الأصل شاعداً كما جعل كامل الحال
 من الامة شهيداً ويقضي ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص غيره عن غيره كلفه
 الشهادة المينة البالغة في الوكادة لاثباتها عن المشاهدة وانما كان الشاهد يمينادون
 غيره وعدالة الشاهد وقط لا يعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذلك هنا
 لا بد من من صلاحه يعني معقول كالتاسبه والثلاثة ومن عدائته بانما يميز بذلك
 عن الشرط وغيره والا يكون فيها اباب الجهل والتصرف في الشرع ومجرد
 الاطراد مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح ميراثاً لان اثبات به كثرة الشهود التي هي
 الاصول او كثرة اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولانه قد راجحه الشرط ولا سيما
 المساوي في ذلك كالتعلق به في ان دخلت الدار فانت طالق وكذا دوران وجوب الزكوة
 وصدقة الفطر والظهار مع الحلول والفطر والحدث دورانها مع التصيب والرأس
 واردة الصلوة وقد راجحه ملازم الوصف الذي علة تلازم تعاكس اولاً ملازم
 كالاشبه المخصوصة الملازمة للسكّر وقد يقع بطريق اتفاق كلي ومع قيام هذه
 الاحتمالات لا يحصل الظن بالعلوية لكثرةها ووحدة العلوية الا بالانفاس التي نفي
 وصف غيره بالأصل او بالسبب فيخرج عن التجرد المشروط في البحث ولذا
 لم يوجد التشابه في علل السلف (قيل جواز من اجهة الغير انما يقدر في عادة ظن
 العلوية ان لو اراد به التساوي وهو ممنوع اذا لو اراد عدم الامتناع لم ينافها (قلنا
 على تقدير تسليم عدم التساوي بمشهور جواز المراجعة لا بد من رجحان طرف
 المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والافلام اجهة اصلاً بل لعدم المراجعة اما خارجاً
 بالأصل او عقلاً بالجهل والاول خروج عن البحث والثاني استدلال بالجهل

فلو صح ذلك فقبل الطرداسه ل واما قوله تعالى (قل لا اجد الا بقاء في النبي عليه السلام
 المحيط على احكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى (الذي لا يخفى عليه شيء في الارض
 ولا في السماء) (قل ليس استدللا بعدم وجدان المعارض او التناقض مطلقا بل بعدم
 الطاب وذلك بطلب الظن بعدمه) قلنا فراد في التصبور فحملة لان في الفسح
 بامر ين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجد المجتهد بالطلب عادة (وثانيا ان الطرد
 باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات بوضعه انه سلامة عن النقص والسلامة
 من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لابد في صحة الشيء
 بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه او شرط في صحة العلية في
 نفس العلية بالاولى وليس شرطا يجوز ثبوت الحكم بعلم شيء بوضعه انه سلامة
 عن المعارض فهني لا يكتفي بصحة بل بعد ثبوت مقتضى (قل يجوز ان يكون
 المصحح الهيئة الاجتماعية اذا يلزم من عدم صلوح كل العلية عدم صلوح المجموع
 كافي اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية اشترط في العلية بالاولى
 ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس بوضعه ان المجموع سلامة عن الفساد ورفع
 للمانع فان مقتضى (قل هذا شرط عليه اوصف الطردى لا مطلق الوصف
 وشرط الخاص لا يلزم اشتراط العام) قلنا حاصله الظن بالعية من صفتها الخاصة
 وبالمس صفة اوصفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو
 اقتضى العلية ثبت في المتضادين ففاسد لان تحلف الدلالة القطعية للمانع كوجوب العلة
 فيها ووجوب التأخر في العلول والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة
 كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان الملل امارات الاحكام فمن
 شرطها الدوران لا المناسبة وانما يبرها صحيح الشرع القياس صحيح بكل وصف كما
 صح بكل نص عقل اولا) قلنا ذاتي حتى الله تعالى اما نحن فنبولون بنسبة الاحكام الى
 العدل نسبة الزواجر الى المزاجر والاجزبة من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال
 وانما مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال المللك كالفصاخص وقدمات القبول
 باجمله وبها فطق التصصوص (اما التصصوص فقد لا يدرك التناسبية
 فيه لا بعد مهال ليجزنا عن ادراكها ابتداء لنا باعظم وجهيه كما في التشابه
 (وثانيا ان العادة قاضية بمصول العلم او الظن بالعية باله دوران لاسيما مع عدم
 مانع العلية من دعوى اوتوقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعى
 باسم مغضب بحيث كلسا دعى غضب وكلما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا
 للنظر من الاطفال) قلنا ان اريد بمرده متع وان اريد بعد ما توهم فلم يوجد غيره

أو لو حفظ أن الأصل عدم غيره قسم لكنه خارج عن البحث غاية أن الدوران
 بقوة الظن الحاصل بغيره وليس هذا قد حاق في الخبرين وانكارا للضرورة كما ظن
 فإن التجربة دالة على توقف العلم بالخبرية على العلم بانتفاء الغير بوجه وأيسر من شرط
 العلم بالشيء العلم بالعلم به ولئن شرط قيام النص ولا حكم له أن الحكم إذا وجد مع
 النص في الحالين فاضافته إلى الاسم أولى منها إلى المعنى وأما إذا دار مع المعنى فقامت
 زالت شبهة تعلقه بالاسم وشعيرتين تعيين الجواز والصافي عن الحقيقة (فلنا لا يجعل
 مثله أصلا لندركه بل لا نسلمه في المسائل لأن ثبوت الحدث متصوص أم لا لا تصيغة
 نص التيم فإن النص في البدل نص في الأصل لأنه يشاركه لا يبيده أبدا لالة صيغة
 نص الاغتسال فإن شرط الحدث الأكبر في وجوب الطهارة الكبرى آية شرط
 الحدث الأصغر في وجوب الصغرى وأما بدلالة مضمرة آية فإن القيام عن المضاجع
 وهو المراد كتابة عن التيم الذي هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى
 فيه بالدلالة على قيام الجاسة وصرح في التيم وليكون إيماء بظاهر إطلاق الأمر
 إلى أن الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عند اختراجه بخلاف التسل
 فإنه ليس سنة لكل صلوة بل للجسعة والعبدن أما مثل القلب فلازم الغضب لا يفتك
 عنه شغل ما كيف والغضب بان الوارد في الحديث صيغة مبالغة بمعنى المنهى فغضا
 فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده وأما وجوده
 عند عدمه فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه والافتقار إلى الأدلة
 وهذا معنى قول فخر الإسلام ر ح ههنا وإنما التعليل للتعديدية وريما يفسر بان قيام
 النص ولا حكم له يطل تعليلكم لأنه التعديدية المتصوص ولا متصوص أن لا حكم له وتخصيه
 أن كل دليل يعود على النص بالإبطال ولو بوجه باطل لأن بطلان الأصل يستلزم بطلان
 انقراح وبطلانه يطل التعديدية كما سيجي خبر أن المقام أب عن متأسد * تنزيه *
 في سائر التعليلات الفاسدة (منها التعليل بالشيء كقول الشافعي في التكاثر
 لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لأنه ليس بمال كالحديد وفي الأخ إذا ملك امرأة
 لا يعتق لأنه لا بعضية كان العم وفي البتونة لا يلحقها صريح الإطلاق في العدة لأنه
 لا تكاح بينهما كما بعد العدة وفي الإسلام المروي بالروى يجوز لانهما ما لا ينم بمعهما طعم
 ولا مشية والكل فاسد لأن استقصاء العدم لا يجمع الوجود من وجه آخر (يتوره
 أن المراد في سبب الحكم وغاية السبب أن يستلزم الحكم وفي اللزوم لا يستلزم
 في اللازم فضلا عن أن يقتضيه وما يقال من أن عدم العللة حلة العدم فع انه في العللة
 التسامية كلام مجازي عبر عن المستلزم بالافتقار لأن العللة ما يتوقف عليه الوجود

وإذا قيل بأنه لا يؤثر الله في السبب فيستلزم فيه في الحكم والاثبات الحكم
 بلا سبب لأنه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم أحد المتلازمين على عدم
 الآخر فالعدم أصلي فلا يقاس له إلا إذا اعتبر شرعا حين الافتاء أو الحكم بقوله
 تعالى قل لا أحد إلا الله حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد بن يحيى وإن
 المتعصب أنه لم يضمن لأنه لم يغصب وكقوله لا نخس في المؤن لأنه لم يوجف عليه
 المستون فإن سبب ضمان الغصب هو ليس بالطريق وجوب الجنس هو الإيجاف
 المسلط على ما في المدي الأمادي وقهر المسد يمنع قهرهم بخلاف مسائله إذا تقي
 فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات ككون النكاح عمالا يسهط بالشبهات
 بل يثبت بها ففقد برتبة وإذا ثبت مع الهزل وبصح قبول نكاح إحدى المرأتين
 وقبول نكاح امرأتين لا تحمل أحدهما في حق الأخرى بخلاف الهزل وتفرق
 الصفة والجمع بين حر وعبد في البيع وكأقربا التي صلبت عن الاستدلال بأدنى
 الذلين وهو ملك النكاح في الأخ وكوجود العدة التي هي من آثار النكاح في الميتة
 ولا يستلزم صحة الطلاق إزالة الملك كما بعد الصريح إذ لو لم يزل بالأول فذلك
 وإن زال فلم يزل بالثاني وشرط العدة ليق نوع ملك انفساد التصرف وكوجود
 الجنسية التي هي أحد وصفي الربوا في السلم كحجر الطعم عنده وقد ظهر تأثير
 الجنسية فلا تكون شرطا واحدا لوصفين وإن كان بعض العلة في ربوا الفضل
 فهو جميع العلة في ربوا النسبة **في تنقيح** وعلى عدم السبب المعين كقولهم
 تعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائزا انفسا جوازا
 العدمي بالتبوتي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والتبوتي بالتبوتي
 والخلاف في تعليل التبوتي بالعدمي والخصار منه (لأن العدم لا يؤثر في الوجود
 فإن استناد الوجود إلى الوجود واجب والأند طريق إجابات الصانع والعلل
 الشرعية محذوة حذو العقلية بالنسبة إلى التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة
 وعدم ما فيه مصلحة تقويت لها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضاها
 إلى آخره (وكذا بأنه لم يسمع فليس بشئ لأن في كل منهما نقضا ومتونا) اللهم أولا
 صحة تعليل الضرب باتفاء الامثال (قلنا بل بالكف عنه) وثانيا معرفة كون
 المعجز معجزا معلقة بالمعدي وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران
 وجودا وعدمه معلقة بمعرفة عليه المدار (لا يجاب بان العدم في الصورتين شرطا
 وأوسم في الدوران فلا اشتغال نفس العدمي لا يستقل بتعريف المعجز بل باننا لانعلم ان علة

معرفة الجزأ والعلية نفس التعدي مع الانتفاء ونفس الدوران بل معرفة هذا بالذات فرض
 وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يصح حل كل عدم شوهم علة لمعرفة (ثانية)
 قيل إذا لم يؤثر عدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التأثير (قلنا لما جعل الشرع عدم
 المدرك في العلم به مدركا حصل له التأثير شرطا فالتأثير جعل على لاوضعي ويصح
 شرطا للتعليل الجاهلي (أقول يجوز لا حقيق يصح شرطا للتعليل المتنازي
 كافي عدم العلة الموجبة العقلية حيث أريد بعلة استلزامه لا إيجابه (قيل فإلا يصح
 الاستصحاب به إذا لم يتبين السبب (قلنا بناء على ما صح من جواز تواردها على
 المستقلة الشرعية على واحد بالتحقق فهذا فرع ذلك الخلاف (ومنها يعارض
 الأشياء وهو إبقاء حكم الشيء الأصلي لتعارض أصله كقول زفر ربح بعدم وجوب
 غسل المرافق لتعارض الغائبين التي تدخل كالتجديد الأقصى والتي لا تدخل كالمسيرة
 والليل فلا يدخل بالشك وهو على بلا دليل فإن مقتضى الشك في أنه من أي قبيل عدم
 العمل والتوقف لا يفي وجوب الفسأل وأخرجها عما تناوله الصدر ولأن الشك
 لحدوثه يقتضي دليلا وليس عدم العلم دليلا بل العلم بالجهتين المعارضتين المتساويين
 (وأما قول الجمهور وقع الشك في الوجوب فلا يجب أو في السقوط فلا يستقطق
 بالاستصحاب في إبقاء ما كان على ما كان (ومنها بما لا يستقل علة الأبو صف فارقي بين
 الأصل وأفرع كقولهم من الفرج حدث كبه وهو يقول وإنه مكاتب فلا يصح
 التكفير باعتاقفه كأؤدبي بعض بدل الثابت (قلنا بعض البدل عوض فادؤه بمنع
 جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكرنا من شأنه أن لا يصح علة في نفس
 الأمر إلا بالفارقي لأن المستدل جعل الفارق جزء علة (ومنها بالوصف المختلف فيه
 (قيل معناه المختلف في كونه علة كقولهم فيمن ملك الخاء أنه يكفر به فلا يعتق
 بالملك كإبن العم (قلنا صحة التكفير لا يقتضي عدم العتق عندنا كإنا اشترى إياه
 بزيادة الكفارة (وقيل معناه المختلف في وجوده في الأصل أو الفروع كقولهم في الأخ
 يصح التكفير باعتاقفه فلا يعتق كإبن العم (قلنا المراد باعتاقفه اعتاقفه بالملك
 فغير موجود في إبن العم أي باعتاقفه قصدا بعدما ملكه فغير موجود في الأخ عندنا والأول
 أول لأنه على الثاني من قبيل مركب الوصف الذي مر (ومنها بما لا يشك في فساد
 لعدم مناسبتها بأن جمع بين صورتين لا تنزأ أي تاراهما كقولهم السبع أحد عددي
 صوم المتعة فيشترط في الصلوة أي القامحة كالثلاث أو الحلق ما يع لا يبي عليه الفطرة
 ولا يصاد فيه السمك كالدهن أو القهقهة اصطكاك أجرام علوية كالزبد (ومنها

بالعلة الغير المطردة اى المتفوشة ويعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى
بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عومه
بعدد محاله ولذا يصعب العلل الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقرر بها
ان يخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نفسا اما لا مانع قيد فع بالظرق
الاثنية والافقح في العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعبأ
به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح في العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز
تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالذكر حتى
والخصاص من العراقي والفاضي ابى زيد من ماوراء النهر وهو مذهب مالك واحمد
وعامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوز جعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى
وشمس الأئمة وخضر الاسلام وهو اظهر قول الشافعي ومختار ابى الحسين فاختلف
الفرقيين ان عدم المانع شرط العلة او شرطها (وقيل عدم المانع شرط او شرط
للعلة عند الاولين وشرط لظهور اثر من العلة عند المخصصين وهذا في المستبطة
اما في المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جواز (واختلف المانعون فهذه ثلثة
مذاهب المجوز مطلقا مانع والمنع مطلقا وهو المختار والمجوز في المنصوصة
فقط وروى ثلثة اخرى {١} المجوز في المستبطة فقط لكن بمانع {٢} المجوز
في المستبطة واولا مانع {٣} المجوز في المستبطة ولكن بمانع تحقق وفي المنصوصة
ان كانت دلالة العلية ظنية مانع ولو مقدرا لان كانت قطعية (لنا اولو ينسب
الى ابى الحسين ان النقص اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار
على البيع المطلق الذي هو علة اثبوت المالك اعنى التيقن بالاطلاق عن الخيار
وتعموه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الصكى الا عم للتحقق
في البيع بالخيار او بفصله هو عدم شرط كقصان عدم الخرج في المقدور
عن الخارج الجبس مع عدمه ومما يتبدل الوصف فيكون نقضهما هو عدم المانع
وجود الشرط جزءا من العلة اذ لا استلزام عونها فلا علة (قول العلة هو الباعث
ولامدخل لهما في البحث (قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز
التعدي بالتعليل ولا تعدي اذ لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى
العلية الا قضاها بالاعمال (قول قبائضه احدهما يبنى العلية فينتفى الحكم مع ان عدم الشرط
ليس مؤثرا (قلنا عدم الجموع واولا عدمه عدم العلة كما في اجزاء العلة المركبة بوضع
ان التمرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا احد

الآفة ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة
 لعدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقضاء (وثانيا ما علمنا ان العلة هي الباعث
 المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقص) قبل بل المستلزم على تقدير عدم
 المانع ووجود الشرط (قلنا فلا استلزام مع النقص فلا علية وهو المطلوب) قبل
 علية الفطن تكفي في العلية استلزامت اولا ولازم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل
 بشرائط (منها عدم المانع) قلنا مبنيان على العلة عن ان المانع كالعلة القوية يبعد
 العلية انفسية وتعد منها بخلاف النقصين العام والمخصص له كاسمي (وثالثا
 ان التخصيص يشبه التامع ضعيفة والاستثناء حكما كامرا فتحقق التعارض بين دليلي
 العلية والاهدار وهما وجود الحكم وعدمه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليهما
 قبل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كالشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل
 الشهادة مطلقا (فتدليل الشاهد النص والعلة شهادة كامرا فالتخلف قادح فيها
 والقادح في نفس الشهادة مسقط اماماته يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم
 امكان مناقضته لشيء كما نقض بالتخصيص لما منع لكن المناقضة واقعة فمع انه
 قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الا لزام لشيءنا كما نقض بان عدمه جزم
 العلة) ومنه يعلم عدم علم التمسك فيه بقوله تعالى {الذكرين حرم ام الاتيين} بل
 على انه سؤال عن علية حرمة ما دعوا حرمة من العبرة والوصيلة والحكم انها
 في معتقدهم المذكورة او الانوثة واشغال الرحم ولا يصح شيء منها لانقضاء بالذكور
 او الاناث الاخر فحين ورد النص صار والتجوجين فلو جاز التخصيص لما حجبوا بل
 اجابوا بان التخلف لما منع انما توجهان وارد ان عليه ايضا على انما سلمنا ان يساق
 الآية للسؤال عن العلة فلا شك ان المذكورات اوصاف ماردة وتخصيصها بجائر
 اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله (والمتجوزين اولاً انه مثل تخصيص العام لان نسبة
 العلة الى موارد كنسبة العام الى افراده) قلنا في تخصيص العموم ضرب
 من التجوز كامرا واما من خصائص اللفظ ولو ازمه فيخصص منزومه الذي هو
 التخصيص به (لا يقال لا تجوز في تخصيص العلة) لا نقول فلا يطبق تخصيص
 اللفظ وسر ان احد التبيين لا يفسد صاحبه والا قوى من العلتين يفسد الاخرى
 (وثانيا انه جمع بين دليلي الاعتبار والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالتبيين
 لا كالتبين) وثالثا ان التخلف لو نافي العلية بطلت العمل القاطعة لتخلفها بانص
 او الاجماع كاقول العموم ان في الاب وذا الجد في الحصن والسرقه في مال

الايين والفرع وغيرها) قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال النقيض (ورابعا)
وقوعه في القياس الجلي لما منع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال القياس بدليل اقوى
(وخامسا) التخلف لما منع غيره اقتضاء العلة فاذا بينه سمع كيف وهو في العلية غير
قادر كالتخلف الاحراق بانار عن الحطب المطبخ بالاطباق المخلول فشيها بالاول (قلنا)
اقتضاء العلية ذاتي يصح ان يعتبر شرطه خارجا عن المقضي اما اقتضاء الشرعية
ففسر على فكل ما اعتبر الشرع لم يترتب الحكم فله مدخل في الاقتضاء والعلة فعلية هذا معنى
العلية لا اقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شرطه كما هو
اختار فتسوى المانع وما يوجب عدم الحكم الى الجملة السابقة (المحذور في المخصوصة)
فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في الاصل
والاهدار في محل النقص فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المخصوصة اذ لا جهة
لابطالها والتخلف في المستنبط قادر في نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما
يقول بان صحة المستنبط اذا انقضت موقوفة على تحقق المانع ومانعية ولا شك
ان صحة موقوفة على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة لا لما منع فبدور ولا يجب
بانه دور معينة لانه مم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولبيان الموقوف
على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع ومانعية على نفس
ظهور المصلحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف
بتضمن المصلحة عند ترتيب الحكم عليها والمانعية بتضمن المصلحة عند توقف
معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا
دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو الثاني
وان فازنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير انه جواب كلي وللعاكس ان تناول
المخصوصة محل النقص صريح لان دليله نص عام فالنقص يبطله فلا تخلف ودليل
المستنبط الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافي قيل نعم اذا كان
النص العام قطعيا (قلنا وظننا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان
الاول قطعيا (المحذور في المستنبط فقط بلامانع او لا ان ظن العلية لا يرتفع بالشك
الحاصل من التخلف لاستئصال كونه لما منع) قلنا بعد القلب بان ظن عدم العلية
الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبط لا مثال كونه
بلامانع الشك في احد المتقابلين توجب في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قبل فكيف
شاع ان اليقين لا يزول بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضيهما (قلنا

معناه ان حكم الاقوى لا يزول لانفسه والكلام ههنا في نفس ظن العلوية لا حكمه
 (وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النفس او توقف على ثبوته فيها
 لانعكس قدار اذ لو لم يعكس لزِم الحكم) لا يجب بانه دور معينة اذ العلم بعليتها
 بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فاذا علم بثبوته بالعلم بعليتها دار
 قدما بل بان ابتداء ظن العلوية بالنسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم
 في جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على اشتدائه
 * الامثلة * { ١ } صب الماء في حلق الصائم اكرها يفسد صومه لقوت الركن
 (ونقص بالناسي فنخصص قال امتنع حكمه لما منع الاثر) (وقلنا بل لعدم العلة لنسبة
 فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن) قبل ما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا
 وهو ظ وعقلا لقوت ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل قلنا
 افطار الصائم امر شرعي كفهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره
 صاحب الحق من المنطرات وهو المراد مما دخل بهما بين الحديثين { ٢ } سبب
 ملك البذل كضمان الغصب سبب ملك البذل وهو الغصب منه تحقيقا للتساوي
 واحترزا عن اجتماع البذلين في ملك واحد ونقص بقصص المذنب فعند المخصص
 لما منع له غير محقق للتفعل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا
 لضمان هو بدل العيني اذههنا سبب لضمان هو بدل اليد انقضاء { ٣ } سبب حرمة
 الصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الوالد فتقص بان الحرمة لم تعد انى الاخوات
 والنسب والحالات فعنده لما منع قوله نعم الى { واحل لكم ما وراء ذلكم }
 او الاجماع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها
 ان لا يعارض النص او الاجماع (تحصيل) فكل ما يجمعونه دليل التخصيص
 فيجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدالين تقليدا كان او عقليا كوجود
 الاستحسانات الاربع لعدم القياس العارض لان عدمها من شرطه ولا يناقضه
 قولهم تخصيص العلة بطلان معناه لا تخصيص ح ولا ينافيه قوله عليه السلام
 ورنص في السلم لماس في بحث الرخصة فعلم ان التفصيل القائل بان الاستحسان
 بغير القياس الخلفي تخصيص وبه لا يلبس بشئ * ثلثات * الاولى شرط قوم
 اطراد حكمه المظنة التي هي علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم معنى كسرا
 فيقال الكسر بطل العلوية والاختار لا * مثاله البفر علة للرخص ومظنة للامتناع
 وهي حكمه وكسرها بصفة شاذ في الحضر كحمل الانفال والحدادبة في ظهيرة

القيط في القطر الحار (لئلا ان العلة هي المظنة لظهورها وانفساطها فقامت لها
مقام الحكمة المقصودة لحفظها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال) لهم
اولا ان المظنة تبع الحكمة واذ لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء
الحكمة قادح في التيقن بالقدر المعبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته المتحقق
في محل النقض وورود النقض مبني عليه فله اقل او فيه معارض ولا يصلح التخالف
الظني معارضاً للعلة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثيره ومع
بعده يمكن ان ثبت حكم آخر ابقى بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان
الريق يشرع الزجر من قطع اليد مع انه لم يشرع القطع لالان الزجر غير مقصود
بل لان حكمه الزجر ههنا اكثر منها فيه فيلحق بالزجر الاكثر لوصول ذلك القدر مع
الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر لا معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن بعض
بذلك يظن العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة
في الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل بالغلظ منه (الثانية
وقوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة
المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسر الوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم
وبالنسبة الى ذلك نقضا فيعطل العلية عندهم والخسار لا * مثاله قول الساقى
في بيع اغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كسره عند نقض
بتزوج امرأته لم يرها فأنف قيد كونه مبيعا (انا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر
على نقض البعض اما اذا انقضى المترك ايضا يبطل انه طردى لا مدخل له في التأثير
كاتبه او هذا مستقل بالنسبة كجهالة الصفة حالة العقد فصح النقض خلافا
لشرذمة وحاصله سؤال زعم ان العلة اما المجموع والساقى وكلاهما باطل والمجموع
للاعتناء والباقي للنقض (الثالثة وقوم الانعكاس وهو كذا عدم الوصف عدم الحكم
والحق لا ومبار على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستقلتين فان جاز تميز الحكم
بدونه بل بوصف آخر وان لم يجر فتبوت الحكم دون دليل انه ليس علمه والا لا تنفي بتفاته
الحكم اعم العلم والظن به لا نقض عندنا وعند المصوفة تنفسه في العمليات لان مناط الحكم
عندهم العلم والظن فينتفي باعقائهما ويمكن ان يقال بانفسه نفسه على رأينا ايضا
اما لان تعلفه بالتكليف بدون علمه او ظنه فتكليف بالحق واما لان العلة الدليل الباعث
فيحوز ان يتخالف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم
اشرع على نابع لصالح العباد ومستلزمها وجوبها عند المعترضة وتفضلا عندنا وعدمه

اللازم ملزوم عدم المزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لا يلزم من عدمه عدم
الدلول في نفس الامر ولما عرف ان ميناه ذلك الخلاق فتتخذة مجتبا في جواز
اربعة مذاهب شواه وشمول عدمه وفي المنصوصة فقط وهو مذهب القاضى
ونكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام (لنا فيها اول لم يجز لم يقع وقد وقع
كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل لا ليقال الاحكام متعددة واذا رضى
قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الزدة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة
الى الأدلة وذلك لا يتناقض الوحدة الشخصية والاعتداد الشخص الواحد اذا عرض
له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاشوة والجدوة وغيرها (قيل كيف
لا يتعدد) وانقل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد (قلنا تابع لاختلاف
الاضافة لاختلاف الحقيقة ليعتد نوعا ولا تملك بانه لو لم يجز تعدد العال لم يجز
تعدد الاداة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم (وفي المحبط
اذا اجتمع الحدان فالوضوء من الاول اتحد الجنس او اختلف لرجحه بالسبق) وقال
الهند واني ان اتحد كما لبواين في الاول وان اختلف بان يال ثم رجع فنهى
لا احتمال المعة هنا الموجبة لاعتبارهما فقع صحة اعتبارهما ترجيح السابق لانه
عند المعارضة (وقال ابو حنيفة ومحمد فنهى مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند
اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى (وسره ان تعالى الشرعية ليست موجبات
ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشارع للاقدام على الاحكام بخلاف تواردها
ولو على شخص واحد واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح (وقال الحوافي رجع يجب الوضوء
لكل مرة ويضع الوضوء الواحد لكل فعل بجهتي الاستقلال والتوارد (لافعين
اولا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظر الى ثبوت الخصم به وثبوته بغيره
او التناقض اذا اجتمعا كالمس والمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته
بالآخر (قلنا لان لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية في الثبوت به عند الانفراد
لامطلقا وهي لا يتناقض الثبوت لانه بل بالآخر ولا السبوت بالمجموع عند الاجتماع
اذا صدق عنده انه كافي لو انفرد فليكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع
لا يجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع المثليين بجواز اجتماعهما اذ موجبا مثلان
واجتماع المثليين بوجوب اجتماع التقيضين لان المحل يستغنى بكل عن كل فيكون
مستغنيا عنهما غير مستغنى عنهما كعلمين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا
القرتبط في حصولهما اتم تحصيل الحاصل ايضا (قلنا يلزم في تعدد العال العقلية

المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعالم بالوجود لجواز تعدد المعارف والبواعث
 لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا اجتمعت فالحكم لمجموعهما وقد يختلف
 الحكم عنه لما منع هو الاجتماع او الحصول بآخر وذا جاز في الشرعية بخلاف العقلية
 فهذه ثلاثة اجوبة (وانا اشتغال الأئمة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة
 استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقواله ولم يجهلوا بالتعيين بالترجيح) قلنا
 ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل اتعين ما يصلح عقلا (ولو سلم فللاجماع على ان العلة
 واحدة منها) للمقاضي في جوازها في المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى الحكم
 امارته وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل علة يحكم بجزئية كل
 منها اذا انص على الاستقلال والآحاد منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل
 عدمه (قلنا ربما يستلزم استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كخواص الوضوء العاكس
 في عدمه في المنصوصة انها فضوية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا يمارض
 وفي جوازها في المستنبطة انها وهمية فقد ينسأوى الامكان ويؤيد كلا مرجح
 فيلبس على الظن) قلنا لان كون النصوصة قطعية فقد يكون دلالة
 النص ظنية كما مر (ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان
 البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد (الامام في عدم وقوعه انه
 لو لم يمنع شرعا مع جواز عقلا لوقع ولو نادرا لان ما وضح امكانه مع تكرره واداه
 يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والاعمال عادة وما يظن وقوعه
 من اسباب الحدث والغفل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا توى دفع احد
 احدها لم يرتفع الاخر قلنا انى لث اثبات التعدد في نحو الحدث والتجوز لا يكتفى
 المستدل (الرابعة القائلون بتعددتها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت
 اما اذا اجتمعت دفعة كن بان ونغوط معا فقول كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة
 لا يعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلواني من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما
 في الواجب المخبر والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او اجتمعت (ثانيا
 ما مر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره) وانهم في بطلان
 الجزئية ثبوت الاستقلال اكل وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم
 الحكم لكن لزومه في معينة اظهر واذا بطلت تعين علة كل منها (قلنا الاستقلال
 بالمعنى السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع) للقاتل بعمية تفسير معينة ان في
 عمية كل اجتماع المائتين وفي عمية المجموع وبطلان الاستقلال الثابت وفي عمية معين
 الحكم (قلنا مرتين) الخامسة تحليل الحكمين بعلة الاخلاق في جوازها بامانة

وهو المختار في الباعث (ثنا لا بعد في مناسبة وصف الحكمين كالسرقة للقطع زجرا
 لغيره وله من العود اليها والتغريم جبرا فقال الغائب عند الشافعي ولورد عند قيامه
 عندنا (لهم لزوم تحصيل المصالح لأن معنى مناسبة الحكم حصول مصلحة عنده
 فتعصب لها مرة أخرى لتحصيل المصالح) قلنا جاز أن يكون له مصلحة أخرى في الحكم
 الآخر أو لا يحصل مصلحة إلا بكلا الحكمين (ومنها بطلان تأخير عن ثبوت حكم الأصل
 كقياس العكس للشافعية لطهارة سور البساج بأنه شيء أصابه المتولد من حيوان
 طاهر على ما أصابه عرق الكلب أو لعابه لجباسة تولدهما من حيوان نجس فإذا
 منع لجباسة عرق الكلب أو لعابه (قالوا لأنه مستقدر ولا يحصل الاستقذار
 إلا بعد الحكم بجباسة وكذا الثبوت للولاية للولي الغائب غيبة منقطعة وعدم
 انتقالها إلى الأبعد بل يكون السلطان تأليا عنه بأنه عاقل على الصغير المجنون فإن
 الولاية تنقل بالصغر والجنون وارتقى إلى الأبعد اتفاقا فإذا منع سلب الولاية عنه
 قالوا لأنه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لأن العلة بمعنى الباعث
 إذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المنتدم لأن الأولى
 تعيين علة فيخرج عن البحث ومعنى الأمارة غير المبحث مع أنه يلزم تعريف المبحث
 وتضييع تعريفها لأن المفروض معرفة الحكم قبلها (أن قيل من المسلم جواز
 اجتماع الأدلة والمعرفات) قلنا نعم لكن قد مر أن المقصود من الدليل الثاني فصاعدا
 معرفة جهة الدلالة لا المدلول أو معرفته على التقدير لاقى نفس الأمر (ومنها بطلان
 نعود على حكم الأصل بالإبطال والتغير أو تخالف نصا أو اجازا كالحكم على
 الثالث بأن لا يعتنى في الكفاية أسهولة بل بصوم فانه يخالفهما فيصالح مثلا لهما
 أو تضمن زيادة على الأصل تناقضا جوعه عليه بالإبطال والاجاز أو يكون دليل
 عليه متاولا لحكم الفرع بخصوصه أو بعمومه اتفاقا أو ظاهرا لأنه تطويل بلا
 طائل وعدول عن المستعمل إلى غيره ورجوع عن طريق قبل تمامه والكل بمحذورات
 اصطلاحية فلا رده تعيين الطريق إما إذا تناوله بعمومه لكن لا يراه المستدل
 أو المعتبر أو كانت دلالة على العلة أظهر منها على العموم فيجوز وقد مر ما نحقق
 الكل (ثمنان) (١) قبل بطل التعليل إذا كان حكم الأصل أو وجود العلة في الفرع
 ظاهرا لأن الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لأن الظن غاية الاجتهاد
 فيما يقصده العمل وقيل وإذا خالف مذهب صحابي لأن الظاهر أخذه من النص
 والمختار لا إذا علم أنه استنباطي أو اختلافي بينهم فيضحمل الظاهر به (٢) تعليل

العدمى بعدم مقتضى المعين لازاع فيه وبالمنازع او عدم الشرط لعدم صحة البيع
بالجهل بالبيع او عدم وجوده فهل يقتضى وجود مقتضى كبيع من اهله في محله المختار لا
(لثانته مع وجوده نافي مع عدمه اولى) (لهم ان انتفاء مع عدمه لانهما كما زعم
المستدل فكان مبطلا) (قلنا جاز ان يفتى لادلة متعددة) (وفيه بحث سلف الاشارة
اليه ان هذا الانتفاء اصلى لاشرى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه
شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية في الفصل الرابع في حكمه وهو
التعدي اتفاقية وكذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند الشافعى رضى الله
عنه لان التعليل اعم عنده كما بالغاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى
رحمه سؤال الدور من اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما
وليياته ثلثة مباحث { ١ } ان ما لعل له ستة { ١ } اثبات موجب الحكم كاثبات
تحريم الجنس المنفرد النسوة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجس
فان لبعض الفقه شبهة العلية فيصلى لاثبات شبهة الفضل الذى في الطول المضاف
الى صنع العباد بخلاف الجوده وحكم الربوا مما يستوى شبهة بحقيقة اقول لازوى
ان الشى عليه السلام نهي عن الربوا والزينة والاجماع على عدم جواز البيع بمجازفة
وان غلب ظن التساوى او باشارة النص او الاجماع الحرمين للزينة كذا قيل
(والحق انه باشارة المجموع مند ومن احدهما وهي المرادة بدلالة النص مجازا
في عبارة فخر الاسلام رحم وكما سقط السفر شرط الصلوة باشارة التصديق المخصوص
فيما لا يحتمل التعليل او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يضمن رفقا كان
د بويته فلا يثبت للعبد { ٢ } اثبات صفة كسوم انعام الزكوة بحديث ليس
في العوامى خلافا لما لا شرح وصفة الحل بالوطنى المصاهرة عند الشافعى بمفهوم قوله
{ وامهات فسانكم } ونحن لا نشترط لادلة ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم { ٣ } الا بصفة الحرمة
او الدور بينهما وبين الاباح للقتل وصفة القصد او العقد الدار بينهما لليمين الموجبة
الكفارة على المذممين { ٤ } اثبات شرطه كشرط تسمية الذ بهمة بان نص وصوم
الاعتكاف وشهود النكاح عند تأخير الحديث وشرطه الطلاق عنده باشارة النص
وعند مد عندنا بعبارة المختلفة يلحقها صريح الطلاق { ٥ } اثبات وصفة كصفة
شهود النكاح ارجال وعدول كما عندهم ام مختاطة مطلقا كما عندنا وصفة الموضوع واحد
لكونه قرينة فلا يصح بالاية عنده لعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع
صفة الصلوات الخمس بوضوء واحد { ٥ } اثبات الحكم كاثباته عندنا برواية

الاشارة برخصة الاعتدال بحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم
 الاكل فيه عند بدلالة نص الاضحية لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة
 وانسكك الاضحية ليكون اول تناول من ضيافة الله تعالى وتحريم المدينة عنده
 بالحديث تحريمها لا عندنا لرواية عائشة رضي الله عنها وحديث الثعلبي وجواز
 دخولها بغير احرام (واحاديث التحريم للاحترام وكما شعاع الدين سنة عند
 الشافعي رضي الله عنه بحكاية قوله عليه السلام حسن عند الصالحين جلس الخبير
 مكروه عند الامام لا لرئيس سنة { ٦ } اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عند هم
 بغير ثلاث كتب على وواجب عند الامام حديث ان الله زادكم وصفة الاضحية
 فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحكوا فانها سنة ايكم ابراهيم
 ومن وجد سنة فلم يضع الا يقرب من مسلاتنا انظرناه دليل الوجوب فالمراد بالسنة
 الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرها وواجبة
 كالخروج عندنا لقوله تعالى { يوم الحج الاكبر } دل ان حجا اصغر وخبر العمرة واجبة
 وصفة الرهن فيعد اتفاقهم على انه وثيقة لطالب الاستيفاء حتى لا يصح ما لا يصح فيه
 الاستيفاء كالخروج والولد وعلى ان الثابت به للرهن حق الحبس وبوت اليد
 قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام الحبس فيها لا يتم الاستيفاء ويسقط من الدين
 بغيره ولا يسترد الرهن لا انتفاع وقال بدالحبس لتعلق الدين بايضا منه من مالية
 العين بالبيع فيها لك اما ان لا يصحونا ويسترد الرهن ليتفع فيه الى المرتبة بعد
 انقراض له الحديث اودته لاجتماع على انه انوثق الاستيفاء اي تعيين المصلح للايفاء
 بالبيع كما يضم دمة الى دمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورة توفيقه (ولما
 اشارة لفظة فان احكام العقود الشرعية مقبضة من الفاظها والرهن للحبس والامر
 الحقيقي بوصف بالشرعية اكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة من دمة
 الى دمة في المطالبة لا للدين ليكون الثابت به وثيقة لا حقيقة فحمل فرع الدين
 وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول القروع فليدوم
 الحبس ثم دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو اذالك ثابت بنفسه عندنا لقوله
 تعالى { اوفوا بالعقود } وقول عمر رضي الله عنه صفة وهي اللازمة بالفاضة
 ونحوها اني آخر المجلس عنده بمحدث الخيارات ومحملة على التفرق بالاقوال جمعا
 (والاختلاف في صوم يوم النحر من قبل الخامس ليس بالرأي بل للاختلاف في صفة
 حكم النهي يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تركليف بسند عن تصويره ومنسوخية
 عنده لا قضاء النسخ ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرفت ما لتعليل لاثبات الاقسام

الستة اورقها ابتداء بطائفا لانه شركة في الشرع ولتعديده حكم شرعي او وصفه
 من اصل الى فرع جائز انما فاقا وتعديده الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة
 كازنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالنيم جائز عند اكثر اصحاب الشافعي
 رح واختاره فقهاء الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرى في اشترائط التقابض
 في بيع طعام بعينه بطعام بعينه لاعتدنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف
 بانهما ما لان يجري فيهما الرنوا وسائر السلع بانهما ما لان عينان بخلاف وجوب
 القسمة في الذبحة والصوم في الاعتكاف فتبوتهما منصوص وانس لهما اصل
 منصوص (ولا يردان لسقوط اشترائط الشهود في اشكاح اصلا هو سائر المعاملات
 كبيع الامه واشترائط النجاسة هو الناسي واشترائط الصوم في الاعتكاف الوفاق
 لانه ثبت في مكان وحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشترائط الشهود كونه للتاسل
 ووروده على محل خطير لا كونه معامله ولا سقوط عن الناسي لانه جعل مباشرا
 حكما للعدول كالغطار ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وانس
 حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمه منذ خلقها الله تعالى
 وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عند متعدد القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره
 من جمهور اصحابنا وهو المختار (انا اولان لا يحمل بتحقيق فيه سببية الوصف الخلق
 او شرطية معللا باشتالاه على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر كونه
 شركة في وضع المشروعات (ونائيا ان القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف
 القول او شرطية خبر مضبوط في الثاني لا اختلافهما فلا يمكن التمييز في الحكم
 (والثاني الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم
 استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح
 لنوطه فان كان لهما مظنة القياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع (واقول لطيف
 الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى التبيين بل يقاس الحكم
 على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع جديد
 فالعدي في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض او عدمه لهم قياس العلماء
 المتقل على المحدد في سببية القصاص واللواطة على الرنا في سببية الحد (قلنا انس
 قياسا بل دلالة وثى سلم فليسا من المبحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة
 تعديان فيها فهو السبب لا الوصفان كما قتل العمد اعدوان والزجر لحفظ النفس
 في الاول وابلج فرج في فرج محرم مشتمى طعنا والزجر لحفظ النسب في الثاني

(الثاني ان التعدية بالقياس لا تجري في الحدود والكثرات والمقادير الاصلية
والرخص خلافا لاشافعية والمالكية) لنا في المقدرات كالرخص انها غير معقول
المعنى كما هي في غيرهما والخصوص متفقون فيها وفي غيرها انها شرعا ما حثين
للانكاح وزاجرتين فاي رأى يعرف مقدار الاتم الداعي اليهما ومقدار ما يحصل به
ازالة الاتم الاصل ولانها مما يندري بالشبهات والقياس فيه شبهة واعني بها
اختلال المعنى الذي تعلقت به في نفسه كما امر لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته
اقوى بما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعار منها فلا ينقض بها (لهم ولا عموم
ادلة حجة القياس) قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الأدلة (وثانيا
وقوعه فيها كما قال علي رضي الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا مسكر
هذه واذا هذى افتري فاري عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمقتضى
الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لقياس للشرب على الذنوب
بجماع الافتراء لعدم تحقق الجماع في الفرع قبل على صحة القياس فيه كادل على
صحة مطلقه (قلنا محمول على الجماع وعلى انه بيان وجه المسوع وعلى انه مجمع
عليه وذامته بيان سنده كيف وانه في المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب في غاية
البعد قياس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور التدرج اقرب منه بكثير (وثالثا
ان الظن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء
والاجماع لا القياس ليدور (قلنا نعم لكن لكل على ظن يناسبه والا فلا ضرورة
للتدرج اصلا) قال الامام الرازي ينبغي ان يفصو يقال ان وجد العلة والمقتضى عليه
يجوز القياس فيها والاولا انهم اجمعوا على الخاق قتل الصيد خطأ او نسيانا بقتله
متعمدا المتعمسون لان هبة المحرم مذكرة فلا تعذر في التفصيل بخلاف الصائم
كالخاق الاكل بالوقوع في الافطار (قلنا بل الحكم في الاول بالسهة وفي الثاني بالدلالة
الثالث قال الرازي يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله عليه السلام
خمس من الفوا سيق الحديث لعموم ادلة حجة والاجماع على تعدية حكم الزوا
من الاشياء الستة والحق خلافة الا لا يلزم ابطال العدد والحق الموديات ابتداء مثل
البرص والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفوا سيق الخمس كما اجمعوا عليه
بدلالة النص لا بالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الزوا فالدكتور فيه الاسماء الاعلام
لا العدد وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما الوروجع اليه علم مقصود الخفية رضي الله
عنه ~~هو متخذ~~ قيل ليس في الشرع جعل لا يجري فيها القياس بل لا بد من انظر

في مسألة مستقلة هل يجري فيها الم لا والخيار وجودها (كما ما تقدم من الأسباب
والشر وطه طلاقا والاحكام ابتداء والمنود والكفارات) لهم ان حد الحكم
الشرعي يشمل الاحكام فهي مسألة فيجب اشتراكها فيما جرى في البعض فليجبر
في الكل (قلنا لا نعم المتأمل فانه الاشتراك في الجنس وهذا في النوع) تنبيه في الاكثر
في اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المدرج والنوع على ما تدرج فيه عكس
المنطقيين وهذا مندرج في قاعدة الفصول في عدة تفسيرات للقياس في (١) باعتبار القوة
انه جلي ان غير في نفي القارق بين الأصل والفرع قطعاً كالامة على العبد في احكام العتق
للقطع بان الشارع علم يعتبر الذكورة والاثوثة فيها وخفي ان ظن به كقياسهم التبيذ على
الحر فان اعتبار خصوصية الحر محتمل (٢) باعتبار الظهور ان كان وجه القياس
مما يسبق اليه الافهام يسمى قياساً وان لم يسبق لظفائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان
وان كان اهم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه
ابو الحسنين بترك وجه اجتهادي غير شامل اوجه خفي اقوى هو في حكم الطارئ
على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص ونقونه في حكم
الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان المتأخر ظهور
الوجه الاستحساني لا يثبت كمال الضرورة والنقص وذلك اما الاثر كالتسليم والاجارة
وفاء الصوم مع المتأني في الناسي واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص
اثر السلم واجماع الاستصناع عموم قوله لا يتبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان
بهما نظراً الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحيض والابار
واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر فحيثما يلزم منهما كون الظاهر
المقابل له فمعين ايضاً احدهما باقوى تأثير بالنسبة الى القياس فالمقابل له ماضعف
اثره فالاول مر جمع وهو المراد عند اطلاق الاستحسان (وثانها ماضعف صحته وخفي
فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساد فلا ينافي الحفاء بالنسبة الى القياس
فالمقابل ماضعف فساد وخفي صحته بان يضم الى وجود القياس معنى دقيق يرجعه على
وجود الاستحسان فيرجع الثاني لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور الا يرى ان الآخرة راجعة
على الدنيا النفاذ لانهما خير وايق والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة مثال
الاول سور سباع الضير فقيس قياساً على سور سباع البهائم بجماع خطا التعاب التواد
من نجس اللحم لا نجس العن لجاوز الاستقاع به بلا ضرورة فثبت النجاسة للجوار
ولذا اختار المحققون انه لا يظهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية طهر
ظاهر استحسانا لشرها بمنقارها وهو عظيم جاف ظاهر من الميت من الحي اول

وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا يخصص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن المجاسة
 كالمجاورة الخلاء ومنها من عدم استحسانا ضرورية لأن سباع الطير تنقض من الهواء
 فلا يمكن صون الاواني والاسياخ في الصدور بخلاف سباع الوحش قال كراهة
 على هذا لكون الضرورية غير لازمة وهذا عزيز (منه ان تولى الواحد طرق الشكاح
 لا يجوز عند الشافعي رضي الله عنه مطلقا قياسا للثاني بين الفعلين بلغظ واحد
 في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل
 عند زفر رحمه الله قياسا للثاني في الحقوق الرجعة الى العقود بخلاف الشكاح
 ويجوز الامر ان عندنا استحسانا اما الاول اذا لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس
 مسائل فلان النكاح سفير ولومن جانب الرجوع خفوفة الى الاصيل كالمسألة
 من الشخصين بخلاف البيع لا عند الشافعي رضي الله عنه (واما الثاني فله عدة مصالحة
 الصغير لان الاب ولاية كاملة وشقة شاء الله ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك
 ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة لا خارجها عندنا قياسا
 لخالقها بها يجمع التواضع والتسليم كما فيه لانه تعالى اقام مقام السجدة في قوله
 (وخر راكعا) فالآية لا يثبت الجامع لا يثبت القياس لاستحسانا كما عند الشافعي
 رضي الله عنه لان السجود المأمور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب
 وكالتلاوة خارجها فله اظهر هو العمل بحقيقة كل شيء وفساد خفي هو التسوية
 بين المقصود وغيره فرجعتا القياس احسنه الباطنة بان سجود التلاوة لم يجب قرينة
 مقصودة اى مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلزم مطالعة بالتذرع كالطهارة ان الغرض
 ما يصلح تواضعا مخالفة المستكبرين بأشارة سباني آيات السجدة لكن على قصد
 العبادة واذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة
 بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بشبهه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما
 الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوية فهي قرينة مقصودة
 بخطاب مستقل ولا خضاب مثله لسجدة التلاوة ويلزم بالتذرع في ضمن الصلوة
 اولان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود وتبابة احدهما عن الآخر كما فيه
 وجعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لامن التأمل
 في حقيقى المأمور به وما قام مقامه من احوال مفيد كقديكون قرينة مقصودة ما ليس
 كذلك اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بقوات محل ادائها بخلاف الطهارة
 فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوية الا تعقيب تلاوة الآية رجع بعده الى القيام
 اولاً ولو كان الركوع كاللحمار فيها لا بد له من الشبهة وهذا عزيز منه كراهية السجدة

في ركعتين يكتفي واحدة عند أبي يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفي ركعة لا عند محمد رحمه الله استحبنا اذا حكم باتحاد القراءة في الركعتين يكتفي احد لهما عنهما فيصدق صلواته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخصيف على الثاني بالتحقق (قلنا اذ ادخل السبب شاملة والاتحاد الحائز لا ينافي التعدد الحقيقي من اجزاء اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثاني ومنه ان القول للعباس في قوله صبغت باجر كذا لا لصاحب الثوب في قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحبنا اذا المعروف كالشروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليقين فتركبه القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند أبي يوسف رحمه الله اذا كان عام له من اراعى الاجرة لان العادة هي الظاهرة فتركبه تخليف المنكر استحبنا آخر وقال الامام رضي الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم عمله في الحقيقة لانكاره العقد الذي لا تقوم له الا به فاقول له واستحبنا ليس بشئ لان الاستصحاب حجية للدفع لا للاستحقاق (ومنه اقاما يثبت على ارتد هان عين في بد ثالث وقضى بجهار اليمين قياسا لتعدد القضاء لكل منهما بالتصديق للزوم الشيوع المانع عن صحة الزهن وبالكلكل لصديق المحل ولعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كانهما ارتدتهما بجملة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر لان كلا يثبت بينه الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمراجعة الآخر في حق الحبس (واعترض بتزجيم الاستحسان بوجوه { ١ } ان القضاء برهينة كل لكل يمكن كما اذا ارتدناه صفة يكون رهنا عند كل يتامه (اجاب صاحب الهداية بانه عمل على خلاف الحجة لان يثبت كل ثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس انتقاصا بل تقوية لتكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن فان ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء { ٢ } انه عمل بالتحجج من وجه فهو اول من ابطالهما من كل وجه كما اقاما يثبت انه لا ينصف (قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد زعامة موجب الحجة كما في النكاح { ٣ } انه اذا لم يرض كل منهما بمراجعة الآخر في الحبس فلان لا يرضى بانقضاء حقه في الحبس بالكلية اول (قلنا انتفاء حقه للغير عن القضاء لا لا قضاء الرضاء كما في النكاح فلا تقرب ومنه اختلف المتأخذان في ذراع السلم فيه تماخفا قياسا لان اختلافهما في المسحوق بعقد السلم لا استحبنا لان الذراع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة في الثوب بخلاف الكل

والوزن وهذا لا يوجب التعالف فعلمنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف
في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل (لا يقال لم يجعلوهما بالظن ان المقابلة
قسمين فالاقسام ليست بمنحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة
من اثنين في اثنين فبرجح الاستحسان منها فيما قوى اثره دون القياس والقياس
في الثلاثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومعتلجهما سنة
عشر من اربعة في اربعة فصحة جهدهما من القياس راجع على اربعة الاستحسان
وضعفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي القياس ^{فصحة جهدهما} من الاستحسان
راجع عليهما وضعفهما مرجوح عنهما بقي اربعة لمختلفي احدهما في مختلفي الآخر
فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجع على عكسه من القياس لان عكسه
عليه ولا يلتفت فيها فان هذه الثلاثة بالعكس (لاننا نقول التقسيم الاول مستدرك
لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني وانما خصوا التمهين
من الستة عشر الثاني لان الاشتباه الخوج الى الترجيح كان فيها اذا اشتباه
في راجحة القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحة
الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحة القياس
في المتفنيين من الاربعة الباقية بقي اثنان مختلفان فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما
لا يكاد يقع من اذني التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد التميز في شأو دفتان المعاني
وهذا هو المراد بالامتناع لان في الامكان العقلي كما ظن ^{تتمتع} الفرق بين
المستحسن بالقياس الخلق الذي هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه بعدى لاهي
للعقول بما عن الستة الالهية الا دلالة اذا تساوى في جميع المعاني المؤثرة (مثاله
اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري قياسا لانه المتكر وعليهما
قياسا خفيا لان البائع يتكر وجوب تسليم المبيع بقض ما هو ثمن في زعم المشتري
والمشتري يتكر زيادة الثمن فتعدى التعالف الى ما اختلف وارتابا قبل قبضه
او الموجدان في مقدار الاجرة قبل امتضاء الخدمة واما بعد القبض فالتعالف ثبت
بالحديث حال قبض السلعة على خلاف القياس اذا لم يسلم لا يتكر شيئا فلا يعدى
الى الوارد وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل
القبض ليوافق القياس اما قوله ترادا واما التقييد بقياس السلعة فان الهلاك قبل
القبض يوجب فسخ البيع فلا ينصور فيه اختلافهما ليحتمل منه واجرى محمد ربح
الكل على قياس التعالف لان كلا يدعي عقدا يتكره الآخر الا الاجارة لعدم امكان

رد المعقود عليه اوقيته (قلنا لا يختلف العقد باختلاف الثمن ولذا عاين الوكيل
 بالبيع بالقياس بالبيع بالقياس * تلييه * تعدية المستحسن تعدية لالحكم القياس بل الحكم
 اصله في الحقيقة وهو وجوب اليقين على المنكر مطلقا وظهوره بالاستحسان
 اضيف اليه * تلييه آخر * انكار الاستحسان زعم انه خارج عن الادلة الفار بعدوانه
 التشهي وترك الحقيقة الحقيقة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقة او جبر على ترك
 الاصطلاح (الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف ملازم
 لها كاشتداد الراحة في التبيد على الحمر فقياس دلالة وماله الى الاستدلال باحد
 العملين على العلة ويها على الآخر (الرابع ان لم يبين جماعية الجماع في الفارق فذلك
 ما مر وان ثبت به يسمى قياسا في معنى الاصل وتنسج المناط مثل ما مر في حديث
 الاعرابي كما يسمى بانها بالنسبة في الاول فخرج المناط (الخامس ان كان الفرع
 نظيرا للاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان تضبط فمهما بقياس العكس
 وقد سلفا * الفصل الخامس في دفعه * وطرقي المجادلات الخمسة ولا بد
 من تمهيدات (الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة
 وهي نظر المتنبون بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او نظري شكل في او وضعي في النسبة
 لا يجنب او السلب استدلالا واراذا وزدا اظهارا للصواب اي الحق ليعتقد او الخبير
 ليحل به فعمل منه فاعلها وهو المبني واختها وهو الايتلا ومحلها وهو النسبة المشار
 الى اقسامها واركانها وهي الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او الرد وغايتها
 وهي اظهار الصواب بتسليم العلى والعملى ويندرج تحته شر وطها وآدابها
 اما الشروط فكذلك التعنت والمراء بالاحاديث ولا نهما يفوتان مقصودها
 وكيفية الادلة وضبط معانيها المنهجية وتاويلاتها الصحيحة واتقان
 طرقها المستقيمة وترك المسائل غصب منصب التعلى واما ادابها فكانت في كل مقام
 واتامل في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتضييق الكلام على المقصود
 وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبي وغير ذلك
 مما ذكرته في رسالتنا كانت (الثاني انها محمودة لقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 الآية) فقبل الحكمة الدلائل العقلية والثغلية (وقيل العلوم الدينية) (وقيل السنة
 والموصلة الحسنة تصحفتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والشتم واهوال
 منازل الاخرة على وجه المين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى
 (فما رحمة من الله) الآية (وقيل مذمومة لئلا الجدال والتخريف على دين الجائر

في الآيات والاحاديث (قلنا محمولة على غير الطريق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل
 النبي عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر
 والتقوى وجهاد ائبل بما للفرقة محل المشكلات الدينية وردا للمحدثين والمبتدعة ويزون
 مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث (الثالث لما كان غام الاستدلال بالقياس ببيان
 ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلمه هذا وهو ثابت في الفرع
 ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو احكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسمع
 القائل الا ان يدركها تحقيقا والتقدير اولا لا بد له من تفهيم ما يقوله ولو في اصل الدعوى
 فهذا اقدم وظائقه دوتوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يشتمل على ثلثة
 وعشرين صنفا بعضها عام الوجود على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على
 كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالطردى وبعضها
 بالنسب والمؤثر كما سيجيء للاول واحد هو الاستفسار والثاني اثنان فساد الاعتبار
 وفساد الوضع والثالث اثنان منع الحكم في الاصل والتقسيم والرابع عشرة منع
 وجود العلة في الاصل منع عليةا في الكل عدم تأثيرها في المؤثرة (ثم في المناسب
 خاصة عدم الافتضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل
 النقص الكسر عدم العكس وماله المعارضة في الاصل والخامس خمسة منع وجود
 العلة في الفرع معارضة فيه الفرق بضميمة في الاصل او مانع في الفرع اختلاف
 الضابط اختلاف المصلحة والسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب
 والسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو
 اما في الدليل او المدلول في الدليل تفصيلا مما نفع مع السند اولا لامع الاستدلال
 على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الا عند العميدى (وقبل الغصب منع المقدمة
 مع الاستدلال على انتفاءها واستدلال العميدى على قبوله بشعر الاول واجالا
 مناقضة بناء على التخلف اوزوم المح وفي المدلول لامطلقا لان ماله طلب الدليل
 وقد كفى امره بل مع إقامة الدليل على خلافة معارضة وغير ذلك معاندة فهذه
 الاربع يمكن الورد في كل استدلال بشرائطها ومال هذه الثلثة او الخمسة
 والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان
 والبواقي ممانعات (ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد
 النبي الموطوعة مجازا لان عروضا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها
 وعلى رضى الله عنه منع الرد من غير تكبير منع وجوده لصريح الخليفة او منع دلالة
 السكوت على الموافقة او منع صحة سنده او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد

بل باجماع آخر أو بتواتر لأن الإجماع الأول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر
 الكتاب كالمعوم البيع في أصل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار ومنع ظهوره
 بمنع المعوم أو ورود الخصوص أو التأويل بأن ذلك البيع يدرج تحت قوله عليه
 السلام عن بيع الثمر إذا لم يمتص هذا وإن سلم فمقتضى أنه أقل أو هذا ما رضى
 ظهوره فحق بجمل أو المعارضة بأنه أخرى أو حديث متواتر كما مر أو القول بالموجب
 فإن حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما إذا استدلل بقوله عليه
 السلام أمك أو بعاء فأردى سأله من على أن النكاح لا يفسخ السنة المذكورة
 من الاستفسار ومنع المعوم فيه والتأويل بأن المراد تجديد نكاح الأربيع لأن المطاري
 كما ابتدأ في إفساد النكاح كإرضاع ومن الأجبال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد
 عليها منع صحة السند بأنه موقوف أو في زوائده قد روى أن روى ضعيف لحال
 في عدائته أو ضبطه أو تكذيب شيخه كما نقول روى المتأخرين بالحيثار ما لم يفرقا
 ما لك روى وقد خالفه وراوى إمامنا أئمة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى
 الذي مشى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها فسد الزهري فقال
 لا يعرفه (الخامس) أن الأصناف لا تنحصر فيها فكم تمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه
 الأربع وصحة القياس بمنع التامع ومنع كون حكم الفرع غير مخالف لنقص المسمى
 فساد الاعتبار يصح منه بمنع كل من الشرائط العشرة أو الثلاثة عشر المذكورة وبأنه
 من التعديلات الفاسدة السالفة التي فقد في كل منها شرط للعلل وكذا أصناف
 انقضاء المعارضة التي دلت عليها أصناف ثلثة منها معارضة فيها ما قضت هي القلب
 بنوعيه وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة أصلية
 فاسدة كاستثنائها (السادس) أن كلاً منها ليس متفقاً على صحته بل منها
 ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الأصل فاتها بأقسامها الثلاثة وهي ما لا يعتد به
 أو ما يعتد به إلى جمع عليه أو مختلف فيه باطلاً عندنا أما بغير التعدي فاعدم
 التعدي وأما مطلقاً فلا تنهاها الفرق باطلاً أو وجود ثلثة {١} أن شأن
 السائل في حكم الأصل أنكاره فيبان علته غصب لمصحب التعديل بخلاف المعارضة
 في حكم الفرع فاتها في حكم المقصود وبعدم الدليل {٢} أن التعديل بما لا يشمل
 الفرع لا يمتنع بما لا يشمل لاسيما وقد أثبت عليه المشرك {٣} أنه تمك في حكم الفرع
 الذي هو المقصود بعدم العلة وأنه لا يصح دليلاً ابتداء فلان لا يصلح معارضة المحجة
 أولى ثم ما كان صحيحاً منه ما صح مطلقاً كإثباته بأقسامها بحسب شرائط كل
 طريق لأنها طلب الدليل وكذا معارضة في حكم الفرع لما سئل أن (ومن ما صح

في الطردية لا المؤثرة الا بحسب التاخر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة
فان الخلاف اولدافع لا يجمع عندهم ظهور تأثير العلة بالنقص او الاجماع بخلاف
المعارضة فيقع بين الخصوص لجهتها بالناسخ والنسوخ وبين العلة لعدم القطع
بما هو غلة فلو اظهر وجب تحريمه على ان عدم الحكم بعدم العلة اما عند من جوزه
فبرد ويجاب ببدء المانع ان امكن والابطال العلية والحق ورودها عند الكل كما قال
صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير ظاهرا وان يوجب بحمل عدم المانع جزاء
اوشرط الان ظاهر المذكور فيختلف وكساد الوضعية للمنافاة المذكورة فهو كهي قبول
وردا وكالتوكل بالموجب لانه التزام ما يلزمه العلة مع بقاء الخلاف وبقاؤه بعد اثباته التأثير
محال فلو تصور في المؤثرة ان كان منع التأثير في الحقيقة وكعدم الالتماس لاحتمال قيام الحكم
بعلة اخرى لكنه فادح في الدوران وجودا وعدمه وانما صلح الانعكاس من جواز اذا
جاز التوارد في العلة العلية على واحديات في الشرعية اولى اذ ليست موجبات
حتى جوزه تواردها على شخص ايضا واما المعارضة في الاصل لانه عدم العكس قيل
ابداء علة اخرى اما بعده فهو هي بعينه وكالفرق للوجود المذكورة (قيل وكالقلب
لان الشيء الواحد لا يؤثر في اثنين حقيقة فيخصص بالطردي ولذا بين التأثير
في امثله وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فالاولا نافية من المناقضة) وثانيا
لما قالوا ان المخلص منه بيان العلة تأثير الوصف في حكمه لا في حكم شخصه (وثالثا
لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اجتماعيا لاحقيقها (ورابعا لما مر
(السابع ان اصحابنا اقرزوا ما برد على المؤثرة مما برد على الطردية مع دفعاتهما
تبرها على ما يختص بكل منهما وما لم يذكر والاستفسار والتقسيم لعدم
اختصاصهما بمقدمة ودليل (فقالوا ما برد على المؤثرة ولا برد في الحقيقة وجودا ربعة
{ ١ } المناقضة وبشمل النقص والكسر اعني منع طرد العلة وطرد الحكم { ٢ } فساد
الوضع { ٣ } عدم العكس { ٤ } الفرق والحق بها القلب بتواضع والقبول بموجب العلة
بتوحيده (وما برد عليها صاحبها ان (الاول الممانعة باقسامها الاربعة { ١ } في نفس
الحجة اي في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية مجردا ومنع
الافضاء والظهور والانضباط وبشمل ايضا انه احتياج بالحق وبالاستصحاب الطرد
وباشبهه وباقسام المراسل وتعارض الاشياء وبالعدم وبما لا يشك في فساده وبعلة
تأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات { ٢ } في وجود الوصف ويندرج
تحت منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع { ٣ } في شروط العلة اي شروط

القياس المجموع عليها اذ يختلف قدر ما يمنع العمل فيلزم انتصاب السائل مدعيها ويندرج
تحت فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المسمى لم يعد بعينه
والاختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل منع ان انتص معلول
لجمال الاختصاص بالحكم اوله ودول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعي او ثابت او لا
بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير ذلك {٤} في المعنى الذي به صار دليلا
وهو منع التأثير بتغييره الاول والثالث (ويشمل منع التناسل والملازمة وكان مندرجا
تحت صحة العلة اقررت فيها على انه اجل القيود بل كانه كلها) الثاني المعارضة
بنوعها {١} التي فيها مناقضة لتضمنها ابطال دليل العمل كالقلب وثاني العكس كذا
ذكره او الحق عدم ورودها على المؤثر كما مر {٢} معارضة ما لا يمتد منه ويندرج تحتها
المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة المقبولة المعارضة بالعدد وبشيء مادي وبغير
محل وبحكم آخر فيه نفي الاول ويندرج فيها ثاني الفرق وكذا المعارضة في الاصل
باقسامها الثلاثة الغير المقبولة بما لا يمتد منه وبما يمتد الى مجموع عليه او يختلف فيه
ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وتعدم العكس
ووجود المفسدة المعارضة وقدم وجه عدم قبولها وسبب اختلاف في القسمين
الاخيرين وانها مفارقة تقبل او جعلت معافاة فدفعنا عنها اما لما نعت قبالات
لانها طلب الدليل واما المعارضات الفرعية فبالجميع الصحيح كما سبقين واما المناقضة
فعلى تقدير ورودها او اوجها ذلك في الجمع والتوفيق باربعة اوجه {١} منع وجود
الوصف في صورة التقص {٢} منع معناه الثابت لا علة بل دلالة كالتخفيف في المسح
{٣} منع عدم الحكم فيها {٤} ان الغرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسئلة الواردة
على الطردية الصحيحة في نفسها يكونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يمتد بها بالفساد في نفسها كما يجتمع
الغاو وشبهه اربعة يلجسهم كل منها الى القول بالمعاني القهوية اعني العمل المؤثرة ثلاثا
هذه او الى بيان تأثير اوصافهم المذكورة ليدفع {١} القول بموجب العلة {٢} المناقضة
باقسامها الاربعة في نفس الوصف اى وجوده في البحث وفي نفس الحكم اى منع
اقتضائه اياه وفي صلاح الوصف وذا من شرط التأثير وفي نسبة الحكم اليه {٣}
فساد الوضع وهو فساد معنى كلامه ويلجس الى الانتقال وبفوق المناقضة التي
هي خيل الجلس {٤} المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى تقضا وكذا منع
طرد الحكم المسمى كسرا ولا رب في ورود المعارضة وبما يخص منها بهذا ثاني
القلب ودفعها عنها بمادة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة بعض وجوهها وهذا يشمل

تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سؤالا فلتعقد ثلاثة وعشرين من مجملها
 دارجين الزائد عليها في كل موضع **اعتذار** عما ذكرنا من أسئلة الطردية وان
 لم يقولوا بصحتها التمسك بعض الجدلين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند ما نجي
 التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطي الا تعكس في الطردية فيها عموم
 من وجه (الاول في الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال
 او غرابة والا فتعنت يفتني الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل اذ يكفي المبدل
 ان الاصل عدمه وذا بيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا بيان التساوي
 والام يحصل مقصود المناظرة اعسره فعذر في ذلك ولا نه يخبر عن نفسه فيصدق
 بعدائه السالفة عن المعارض والوافر انه تبرعا فانما التفاوت يستدعي رجحان
 والاصل عدمه لكان اول اثباته ما التزمه مثاله قولهم المكروه مختار فيقتض منه
 كالمكروه فيقول ما المختار الفاعل القادر او الزاغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعدمه
 الاول مسلم وغير مفيد والثاني ثم صار التفسير (ومثال الغرابة قولهم في الكلب
 اذ لم الذي يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فر يسته كما اسيد فيسأل عن كل منها
 (وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللفظ الواحد العرفين او بالقرآن كالتكاح في حتى
 تنكح زوجا غيره في الوطى لا تنفاه الحقيقة الشرعية او في العقد نهجر اللغو بة
 او الا سناد وعند العجز عنه التفسير كما في مسألة الكلب لكن لا بكل شيء بل
 بما يصلح له لغة او عرفا والاصار لها (وللجدلين طريق اجمالي انه ظ لان الاجمال
 خلاف الاصل اوظف فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لم
 الاجمال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يفيد كون الاصل عدمه
 واذ لم يتدفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (الثاني فساد الاعتبار)
 هو اول الاثنين النوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلبة تلك
 المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضغ فساد
 الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه
 {١} الطعن في سند النص بالوجه السالفة {٢} منع ظهوره في ذلك كتعم
 او منهوم او دعوى اجمال {٣} ان المراد غير ظاهر بدليل يرجحه {٤} القول
 بالموجب اي ظاهره لا ينافي حكم القياس {٥} المعارضه لتصد نص لسم القياس
 ولا يبيد معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة
 الاثنين للاربع لا النص والقياس لان التعجابه كانوا اذا تعارضت نصوصهم
 يرجعون الى القياس والمناظر تلو الناظر اي المباحث تبع المتعهد وقول المعلن عارض

فصل في قياس وسلم فعلى التمثال والى متى أفتح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة
فصل في السائل المذموم {٦} ان يرجع قياسه على النص اما يكون راويه غير فقيه
وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بدووت حكم احسبه بنص
اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتى الكل فيها والا
فيما تأتى وان لم تأت شي يكون النذرة على المثل (مثاله قولهم ذبح من احسبه
في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى (ولا تأكلوا
 مما لم يذكر اسم الله عليه) فيقول المثل ما اول يذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله
على قلب المؤمن سمى اولم يسم او قياسى راجع على النص لانه قياس على الناسي
المنصوص بالايجاج للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً ولا يسع فرق السائل
بان العائد مقصر والناسي معذور لان المقارنة من المعارضة لا من فساد الاعتبار
فيلزم فسادان الا التمثال والاعتراف بعبدة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا
 كما مر انه غير منخصص لان الثبوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محتمل
 الحديث لان العائد لا يستحق التخصيص فاذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر
(الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقض مائت تأثيره افيها بالنص
 او الاجماع فيكون القياس بخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في التقيضين
 ولا يكونان دائرين عليه وجوداً وقد علمت ماهو الحق في اختصاصه بالطردية وانه
 اقوى من النص لا يمكن الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام او تبديل الفردية
 بالمؤثرة كما سيأتى في نقض قول الشافعي روح الوضوء والتيمم فلهما رتان فكيف
 يفرقان وهذا باطل للعلة اصلاً بمزلة قياس اداء الشهادة * امثلة {١} قوله مسح
 فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمنح الخف {٢} في تعديله ايجاب
 الفرقة حال قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احدا من وجين الذين وعقدنا
 وعرض على الاسترخاء ان يفرق حالا في الحالين (قلنا الاسلام عهد عام للمحقق
 لا بمظلالها والا باء عنه بالعكس {٣} قوله المذموم شي ذو خطر فيفسد تلكه
 امر زائد هو التماهي كالتكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه ككثرة جملة الله
 اوسع كالماء والهواء والخربة نبي عن الخلوص فتصلح لحرمة التحريم الابعاض
 التكاح للحاجة الى بقاء النوع {٤} قوله طول الحرمة يمنع تكاح الامه لان فيه
 ادقاق جرته ما لا يستغناء فلا يجوز كالمو كان تحت حرمة (قلنا تأثر الحرمة
 في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسبب عن الزقيق فان العبد بعد دفع مولاه
 مهر يصلح الحرمة لوزوج امه جاز {٥} قوله في الجنون لما في تكليف الاداء

ثاني القضاء لانه خلفه كالصفر (قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القضاء يعتمد
نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا تحقق لان نفس
الوجوب جبري كما في النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقيق سببه وبالجنون لا يزول
الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه الم شروع فيه قبل عروضة
واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه
عن فهم الخطاب {٦} ما يمنع القضاء اذا استغرق منع بقدر ما يوجد كالكفر والعصا
(قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين السر والخرج كالبيض يسقط
الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذر صوم عشرة ايام متتابعة
فحاضت في خلالها الاستقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر في قصر ذوات
الاربع لامادونها واذا استوى الجنون والاعشاء في الصلوة لاستوائهما في الامتداد
بقدرها وان اختلفا في اصل الامتداد وذهب العقل وقياسه اسقاط القضاء
بالجنون وان قل لا بالاغماء {٧} قوله بتعيين التقود وفتح البيع بافلاس المشتري
اعتبارا بالبيع في الاول والعجز عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المعهود بالفرقة
بين المبيع والثمن بانوجه المحقق في شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد
الدخول بانث بعد ثلثة اقراء وان بانث حالا قبله فاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده
على بقائه بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردى (قلنا الارتداد
عهد متافيا لحقوق العصبة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها
فعلم انه اعلم من ان يشأ المتأفاة من نفس العلة او حالتها (قال مسايحنا ومتف قوله
اذا حج الضرورة بنية الثقل يقع عن الفرض كما يلاحظها بجامع التية في الجملة (قلنا
المعهود اعتبار المطلق بالقبيل لا حكمه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم احتمال
القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا او اجماعا سواء كان في نفس الاعتبار
اوفي ترتب الحكم على العلة (وجوابه ببيان وجود المانع في اصل السائل ككون
التكرار في صحيح الخلف نعيضا له للثلف (قلنا هو اعتراف بان مقتضى المنع التكرار
لا التخصيف وذا يخالف وضعه فانه الاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بتبديل
من المحل في تنبيه كمن يشبه كلاما من انقضض والقلب والقدرج في المناسبة بوجه
ويخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نفق الحكم مع الوصف نقض فان
زيد ثبوت ذلك النفيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستبدل
ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبتها للنفيض والحكم

من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدرها لجواز مناسبة وحذف
 الحكمين من جهتين ككون الحمل مشتملي اياحدة التكاثر لاراحة الحياض وحرمة
 لازاحة الطمع والاغ لا يوين معه لآب تأريث الاول لتقدمه بالقوة ونشر يكهما مع
 تفضيله للشركة والزيادة ونسبوا بينهما شركة الآب ولا عبرة للام في العصبية
 في الزام منع الحكم في الاصل هو اول الاثنين للنوع الثالث الوارد على دعوى
 حكم الاصل ولا مجال للمعارضه لما مر بل للمماثلة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم ويسمى
 تقسيمه مثله في جلد الحذر لا يقبل الدباغ كالكلب لآم اول قات ان جلد الكلب لا يقبل
 الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لآي استحقق الشيرازي في قبوله
 واستبعده ان الحاجب ان لا يتم غرض المستدل مع ثبوته لانه جزء دليله وبأس
 بعيد اما لانه من يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما ان مدعى لو ثبت
 حكم الاصل اثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدلان (وههنا خلافاً لآخران
 { ١ } ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر
 شرعي قدر كلامه كفدر الاول فقد شغل عن مرومه وظفر السائل باقضى مراده
 والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقع الى غير ما به يتم
 مدلوله وكونه حكماً شرعياً كالاول مجرد وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكن
 لان الواجب على ملزم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته اوقلت
 على ان مقدماته ربما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة
 الكلب { ٢ } اذا اقام الممثل الدليل عليه قيل قطع السائل فلا يمكن من الاعتراض
 على مقدماته والختار خلافاً لآل يلزم من صورة دليل صحته (لهم انه اشتغال بالخارج
 عن المقصود وربما يقوته قلنا لآم اذا المقصود لا يحصل الا به طائل الزمان او قصر
 في الخامس التقسيم وهو عام الورد في جميع المقدمات وهو منع احد بمقتضى اللفظ المتزدد
 امامع السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما مع نسيجه او بيان انه لا يضره خلافاً لقوم اذ لعل
 المتنوع غير مراده والختار قبولها اذ به يتعين مراده وادع مدخل في الضيق على الممثل لكن
 بشرط ان يكون متعاضداً بلزم الممثل بآيه مثاله في الصحيح الخاضع القاطن لما تعذر الماء
 سبب صحة التيمم فيقول المراد تعذره مطلقاً او بسبب السفر او المرض الاول ثم
 وبأني ما تقدم في المنع الابتدائي من الاشغاف وجوابه مثله ومثال غير المقبول في التيمم
 الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للمقصود فيقول امع مانع الاجتهاد الى الحرم او دونه
 الاول ثم لا يقبل اذ طالب الممثل ببيان عدم كونه مانعاً واذ لا يلزمه لان دليله اتمام الظن

ويكفره ان الاصل عدم المنافع والمخاطر ما نعيته على السائل ﴿توفية الكلام﴾
لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطرديّة سلك اصحابنا طريق
تقسيمها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي
في المؤثرة اما في نفس الحجة اى صلاحها او في الوصف اى وجوده في الاصل
او الفرع او في شرط القياس المجمع عليه لا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطية
فيقتصب معللا وفي الاثر ويندرج في هذه الاربعة جميع الممانعات كما مر وفي الطردية
اما في الوصف اى وجوده في احدهما فقدم هنا لان محاله اشيع كما قدم منع صلاح
الحجة ثم لان محاله اوسع واما في الحكم اى منع حكم الاصل او الفرع لم يذكر
اذ يبان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحقيقه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا
لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معد ومنع الاول مناقضة للممانعة والثاني
فاسد ومنع الشرط الآخر مندرجة تحت فساد الوضوع او الاعتبار او القول
بالوجوب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اى تأثيره واما يصح عن شرط
التأثير فان قال املا بالشرطه وبارك الله فيما عندك فقال فلا احتجاج به على كشهادة
الكافر لله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسره بصلاح الحجة الذي قدم
ثم ﴿امثلة بممانعات المؤثرة﴾ في نفس الحجة كقوله الشكاح ليس بحال لانه تعليل
بالتنقي وكذا نظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ابداع الصبي
انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي يوسف ربح تسليط على الحفظ (قلنا اعتبار
الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم التمراته منهي عنه وهو تحقيق لمشرعية
اصله فعند الشافعي ربح نسخها وفي قوله في كفارة التمس انهما عقوبة اى مقصودة
فعندنا لا عقوبة فيه اى لا ارتباط بين اللفظين لا يجاب حكم الله وفي شرط القياس
كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيصح حلوه كالثمن (قلنا شرط القياس نقرر
حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجة عندنا
لان الارام على السائل لا يتم الا به اذله ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل
وليس كذا جاز وجب كالتوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات
ايجابه ببيانه ﴿امثلة بممانعات الطردية﴾ في نفس الوصف كقوله في كفارة
الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كعدالنا (قلنا لا يمتنع عقوبة متعلقة
به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم الجماعة الناسي لعدمه مع وجوب حبه وفساده
لذا ذكر الواو او طي الغلال لوجوده وبقاؤه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد

لعينه فاضطر الخضم الى ذكر النفقة ان الفطر بالجماع فوقعه غيره فلا يلحق به
 فيجاب بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه (قلنا نعم لو لان التعلق
 من نفس الوصف وكفوله في بيع التفاح بثلثها بيع مطعموم به مجازفة في بطل كالصبرة
 بها) قلنا المراد اما مجازفة ذات الدليلين او وصفهما من الجودة والزيادة والثانية
 عضو الاولى اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يطل وكذا مطلق
 المجازفة بل جواز البيع كئلا يكيل وان تفاوتتا ذاتا وعندنا والثاني اعني المجازفة كئلا
 فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهذا الجئي الى الفقه وهو ان الاصل في بيع الطعام
 هو الحرمة عند لعل الطعم والجنسية شرط والمساواة كئلا يخلص عن الحرمة
 حين عدت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كافي سائر البيعات والفساد
 الفصل على المعيار ولا يتحقق له فيما لا معيار فيه وكفوله في الثيب الصغيرة يربح
 مشورتها فتكبح رأيها كالبالغة (قلنا اما برأي حاضر وليس في الفرع او مستحدث
 وليس في الاصل فان تقي عن التفضل (قلنا يوجب العلة تنكح رأيها لان رأي
 الولي رأيها كافي عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأي نفسه فاقوا مستحدثا
 ينقض بالجنونة وان ربح رأيها بالافاقصة فظهر قفه المسئلة ان مافع الولاية رأي
 قائم والا لما ولي صبي اوصية اصلا هذا ممانعة الوصف في الفرع اما في الاصل
 فكفوله طهارة مسح فبين تاليه كالاستبراء (قلنا بل الاستبراء طهارة
 عن نجاسة حقيقة ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل
 التي لا تلغها التكرار والمسخ التي لا يلزمها التخصيف وفي نفس الحكم كفوله ركز في الموضوع
 فبين تاليه كالمسول (قلنا بل المستون اكمل للمسول بعد تمام فرضه كما مر
 وكفوله صوم فرض فلا يصح الاشترطها كصوم القضاء (قلنا التعيين بعد التعيين
 ليس في صوم القضاء وقوله ليس في صوم رمضان وان تقي عن التفضل بدفع
 بانقول بالوجب كالمسبح وكفوله في بيع التفاح بثلثها بيع مطعموم به مجازفة فيحرر
 كالصبرة بها) قلنا آحرمة المعية بالتساوي كئلا فليست في الفرع او غير المعية بها
 فليست في الاصل لانها اذا كئلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تقي عن التفضل
 قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد قداد الحكم للاصل الحرمة المنتهية والفرع
 غيرها فظهر الفقه الغاري وكفوله في الثيب الصغيرة يربح مشورتها فلا تنكح كرها
 كالبالغة (قلنا لا يراد اكراد خويش فاما ان يراد لا رأي مطلقا ولا تنكح في الاصل بل جواز
 النكاح البالغة الجنونة او لا رأي قائم وليس في الفرع وكفوله يجوز السلم في الحيوان
 كالنكاح به (قلنا معلوما بوصف ممنوع فيها الا ان المهر يخصص فيه مثل هذه الجهالة

ابناء الكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فبمقتضى في الافضاء الى المنازعة
 او معلوما بيمينه فمنوع في الفرع لان المعتبر في المسامحة فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما
 في الاصل فوجوب الوسيط يقتضى علم قيمته وان تغنى عن التفضيل (قلنا يحتاج
 اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق الثبوت وقد قدره هنا لاختلافها في ان
 المهر يحتمل جهات الوصف لا العلم فظهر الفقه الفارقي وكقوله بيع الطعام به جمع بين
 يدين او قول كل بحسبه يحرم الزوا فبشرط التقابض كبيع الاعنان (قلنا الشرط
 في الايمان التبعين احترازا عن الكالي بالكالي ولا نهى الا بتبعين الا باقبض لزم بخلاف
 الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى ابا بنية الكفارة العتيق اب فلا يجزى عنها
 كالبراء (قلنا المراد لا يجزى عن الكفارة كونه ابا وعتيقا او كونه ابا وعتيقا فسلم
 لان الكفارة انما يشأى بفعل اختارى والعتق جبرى او لا يجزى اعتاقه فليس
 في الميراث اذا لصنع الوارث على ان المعلن في الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو
 تخلف عن الاب عن ارق لاعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عند ايس باعتاق
 لثاني اثبات الثلث وازالة بل المؤثر في العتيق القرابة الموجبة للصله والثلث شرطه
 فالشارى صاحب الشرط سمي معتقا مجازا فهذا كما شرى بنية الكفارة من علق
 حرته بشراء وعندنا اعتاق (وفي صلاحه وهو منع التأثير رد في كل طردى
 وفي نسبة الحكم رد في كل تعليل بالثبوت كما مر امثلة النوعين في ثمة في سبيل
 السائل في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالودع اذا قال رددت
 الودعة وانكره صاحبها فلو قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فامدة
 ولو قال ما ذكرت ايس بعلة كانت معارضة صحيحة في السادس منع وجود ما يدعى
 علة في الاصل في وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلة كذا لان
 القدر في كون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده اوفى عليه وهذا ما ينشأ
 العلية صريحها بالمتع المجرد او يبين عدم التأثير وما ينشأ لازمها واللازم المختص
 بالنسبة ار بعد الافضاء ان المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والاضطراب
 فتفى كل سؤالي وغير المختص اما الاطراد فتفيد بعد الغاء قيد كسرو بدونه تنقض واما
 الاكتمال ولا تغفل عن ان الثلثة الاخيرة مختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة
 ومنع اللوازم المختصة بالنسبة للمؤثرة وعموم الباقيين مثله بعد ما مر قولها
 القتل بالقتل قتل عمد عدوان فيوجب الفصا ص كمالحدد فيقال لانه في الاصل
 قتل او عمد او عدوان (وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الخس والعقل

والشروع كان قول قتل حسنا وعقد عقلا باماراته وعدوان شرها لغيره في السابع
منع عليه مجردا في قبل لا يقبل لغام حد القياس باركانه والمختار قبوله والاصح
بكل طرفي وكون الجامع مما يظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس قبل تجريده بالمنع
دليل صحة المتنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجده لاظهره
عادة قلنا بعدم التعرض لا يدل على الجبر فاعلمه لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال
بل لجرد الطلب وان سلم فلان عدم الجبر فان لبطلانه صوراً عديدة كجميع
الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرفيا او مختلا مجردا او معقولا او معارضا
بامور كثيرة لها ترجيحان غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدر كالمثلين سلم
فاعلم لم تعرض اغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان الجبر عن ابطالها
حتى من دليل التقيضين ليس تصحيحها لها ففاسد اذ ليس وجهه بطلانها ولا طريق
اثباتها ظاهرا وههنا السبيل اسهل طريق لاثباته فيناسب المعترض ان يجعله
كالذكور ويستعمل بايداء عليه وصف آخر وجوابه اثباتها بسلك مما مر ويرد
عليه ما يليق به من الاسئلة فان قلت لا قياس الابعديان التأثير وبه يثبت العلية
فيثبت ان لا تصح الممانعة فيها اوفى تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير
الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنقص او الاجماع ويكون العلة مؤثرا
آخر صحيح دفع العلة المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع ان لا يحتل
ما ثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في تفيضه (نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج
الى الجواب بانه ليس كذلك) قال فخر الاسلام رح وكذا النقص لا يرد على المؤثرة
لانها لا ينقض ولو تخيل دفع التحقيق (والحق ورودهما على ما ثبت تأثيره
بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين التأثير وبينهما الا اذا ثبت في نفس الامر وكذا
القول بموجب العلة بل لا ورود لا اعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضا
الاقضية الطريق اول عدم التحقيق في التام من عدم التأثير هو ايداء
ان الوصف او جزأ منه لا اثره مطلقا اوفى ذلك الاصل وان سلم بعدم اطرافه
فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة (١) عدم التأثير في الوصف وهو ما كان
الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصحيح لا يفصح فلا يقدم اذاته كالمقرب لان عدم
القصر لا نسبته الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة (٢)
عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف فيه مؤثرا في ذلك الاصل نحو الغائب
مبعض غير مرئي فلا يصح يعدم كالمطهر في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب في

الصحة فلا تأثيره في مسئلة الطير اذا هجر عن التسليم كافي في نفي ضرورة استواء
 الرئي وغيره فيها ومراجعة المعارضة ببدء علة اخرى هي الهجر عن التسليم
 {٣} عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف الفعل به قبل التأثير في الحكم
 كقول البعض منافي المرتد المتلف لثالثا مشركا المتلف مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه
 كسائر المشركين لان كونه في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها
 وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا ومراجعة الى مطالبة تأثير الجرم في الجملة
 فهو كالاول اولى ابدء علة هي اتلاف الجرم مطلقا لعدم التأثير في الفرع
 ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان متاسبا كقواهم
 زوجت المرأة نفسها من غير كفو بغير إذن وليها فلا يصح كازوجها وليها من غير
 كفو اذ كونه غير كفو لا اثر له في عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان تاسبه اذ حكمهما
 سواء عندهم ومراجعة الى المعارضة بوصف آخر هو الزويج من المرأة فقط فهو
 كالثاني (قيل فانه اصل في الاول والثالث منع العلة وفي الآخرين المعارضة فالاول
 مر والثاني سباني فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفي الباقية ابدء
 وصف آخر (واجب بان بين منع العلة ليدل عليها وبين الدليل على عدمها بونا بينا
 وكذا بين موجب احتمال علة الغير وموجب الجرم بها ~~تتمتع~~ القيد الطردى
 في العلة ان كان المستدل معترفا به طردى فالخيار رده لانه في الجزئية كاذب باعترافه
 (وقيل لالان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالخيار عدم رده
 بلواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع التفض الصريح الى المكسور الاضعب
 بخلاف الاول لا يعترف بان العلة هو الباقي فينقض (وقيل مر دود لانه لغو كالاول
 ومر الفرق ~~في~~ التاسع القدح في الافضاء اي في افضائه الى مصلحة شرع الحكم وبجمل
 منع الافضاء وبيان عدم الافضاء فهو سواء لان وكذا القدح في المناسبة والظهور
 والانضباط مثاله علة تأييد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الخجاء
 بينها والمقصود الحاصل من ترتيبه عليها رفع النجور لان تلافى الرجال والنساء
 يقضى الى النجور ويندفع حين يرتفع بالتحريم المؤيد الطمع المفضى الى الفسك
 والنظر فيقال لا يقضى بل سد التكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه
 ببيان الافضاء بان التأييد منع عادة ما ذكره وبالتوام بصير كالطبيعي
 فلا يبقى المحل مشتهى كالأم ~~في~~ العاشر القدح في المناسبة ببدء
 المفسدة الراجعة او المساوية اذا تناسبه تخزم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض
 وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التجدد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة

وجوبا ونقصا وتفضيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثرى او معتبر نوعه في نوع
 الحكم وذلك حاجي او قطعي او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فبيع
 البعير في المجلس ما لم يشرقا يدفع ضرر المحتاج اليه فعارض بمسدة ضرر الآخر
 فيرجح بان الآخر يجب نفعاً ودفع الضرر اعم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجب
 كل نفع (آخر في ان الخلفى للعبادة افضل لما فيه من تركية النفس فيقال بفوت
 المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة
 تحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع (فلنأبل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك
 المنهى ولترك ذرة مما نهى الله تعالى خبر من عبادة الثقلين في الحادى عشر كون
 الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصود في الافعال التي يترتب عليها حكم
 شرعى كالتقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصبي العقود واستعمال الجراح
 في القتل وفي المقتل خلاف وفي غير المقتل كفرز ابره في العقب لاقصاص في الثاني عشر
 كونه غير مضبوط كالحكم والمصالح من المخرج والمشفقة والنجدة وان جرحا من اتيها
 بحسب الايمان والاعتقاد غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية المدفوع
 الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان انه مضبوط
 عرفا كالضرورة او ضبطه بوصف المشقة بالسفر وان جرح بالحد في الثالث عشر
 التقتض وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا جرح منهم فخر الاسلام
 رح ومن تبعه لا يرد على العلة المؤثرة لان التأثير انما ثبت بنص او اجماع ولا يتصور
 المتناقضة فيه وقد مر ان الحق ورواه لان دليل التأثير قد يكون ظاهرا (وجوابه يمنع
 كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسامين فنع الوصف اما يمنع وجوده
 او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما يبين وجود عينه او وجود غرضه وهو
 التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة
 من بدن الانسان الحى علة فلا تنفاس فاذا توقض بالقليل يمنع انه خارج بل ياد
 من تحت الجملدة الزائلة ولذا لا يجب الغسل ولو كان كثيرا بخلاف السيلان اذا الظهور
 منه دليل الانفعال وكان ملك بدل المصوب بوجوب ملكه الا يجتمع في ملك واحد
 فاذا توقض بالمدرع ملك بدله فانه بدل اليد الفائقة لا للمصوب وكان ان كون
 مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمنح اخف فاذا توقض بالاستنجاء
 يمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتطلى سعة كالأرجح وكان غسله
 افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني ويسمى
 الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر

ويعني به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولا جله صار عليه كما في مسألة المسح يدفع
 النقض بالاستحباب بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكما غير معقول وهو المؤثر
 في عدم سنية التلبس لانه لو كيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستحباب لكونه
 تطهيرا معقولا اما عليه بمسألة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل في الانتقاض
 لا يجابه تحصيل الموضوع بخلاف غير السائل فاما يصح عندنا بتأثيره في السائل
 المتجاوز قدر الدرهم والغليل بمجرد الفرض كاف فيبعض التبادير اولى او نقول
 بحجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل بقطع صلواته لفساده
 وبفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيهما والسائل ويسمى الدفع بالحكم
 وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شيء آخر
 كما لو نقض على وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد الشبول مثلا بصورتين
 التيمم والخلافة است رافعة بل مقررة (وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن
 لم يظهر مانع كخلاف خروج النجاسة عن الانتقاض في المستحاضة لدفع الخرج
 ومالك بدل المصوب عن ملك المبدل في المدير لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف
 لاحياء المهيجة لا ينافي العصمة فيوجب الضمان كما في المضمضة كهولاله فيوجهه
 في الحل الصائل فاذا توفى بالاتلاف العادل مال الباقي حال القتال حيث لا يضمن
 وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف
 لما عني اليه او الضمان ارفع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد في حق الحيوة
 بمنزلة الحر كما في اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهولاله بيان للتأثير الذي اشكل
 على كثير من الفصول فان الاتلاف لا لاحياء المهيجة يوجب الضمان لحرمة الحل
 الضروري كهي في ما وراء الضرورة ولا ندفاع الضرورة بمجرد احياء المهيجة
 كان الحل مخصوص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهرا ما لو
 نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسيبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وشكيرات
 الامام دفع بان فيها معنى كونها اعلاما اوجب حكما ما رضا ولذا اوجهر القننسي
 او المفرد والامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود في التأمين
 ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولو لا مسوعيته لطل تعليق تأمين
 القوم به ولحكايته ابي وانزل رضى الله عنه عنه عليه السلام وعطاء رضى الله عنه
 عن عيين من اصحابه عليه السلام (فلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام
 ولا تضايين قولوا آمين فان الامام يقولها بين موضعين بلا استعاده كيف ولو علق
 بالسمع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم صرنا إلى الترجيح بأصل الأذكار وحمل الجهر على
 التعليم أو الابتداء **في تنبيه** من لم يجوز تخصيص العلة لجعل عدم المانع في هذه الأمثلة
 شرطاً للعلة أو شرطاً لها لا يظهر إلا أنها لما مر أن شرط القياس أن لا يعارضه
 دليل أقوى إذا العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابتداء
 المانع جواباً بعد عام النقص لا ينافي كونه دافعاً للنقص بذلك الاعتبار لاختلاف
 الجتهتين ويجعل الكلام أن المانع معارض في محل النقص اقتضى خلاف الحكم
 أي نفيه كفي الضمان للخصمان أو ضده كالحكمة للوجوب وذلك أما التحصيل
 مصلحة كما في العرايا المغصرة يدع الرطب ثمرة له خرساً فيأدون خمسة أو سبق
 إذا أوردت نقضاً على الربويات العموم الخافضة إلى التلذذ بالرطب والتمرد لا يوجد
 عندهم عن آخرو كما في ضرب الدابة على العاقلة إذا أورد على أن شرع الدابة
 الرجز الذي ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة أولياء القول مع عدم قصد القاتل
 ومع كون أولياءه يقتلون بمقتولته فيغرمون بقائلته بالحديث وأما لدفع الفساد
 كما في تناول المضطر الميتة إذا أورد على حرمتها بفذارتها لدفع مفسدة هلاك
 النفس وهو أعظم من أكل الميتة (هذا كله إذا لم يكن العلة مخصوصة بظاهر
 عام والأفلاحيكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقص لأن تخصيص العموم
 أهون من تخصيص العلة (الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل
 بالخارج الجنس بالخاص) دائماً بأن يقال الغرض النسبية بين السبيلين وغيره في النقص
 قبل الاستمرار والعفو عنه كما في سلس البول فهو راجع أن منع انتفاء الحكم ولقب
 أهل النظر بهذا النوع بأن الفرع لا يفارق أصله وذكر الإمام فخر الإسلام رحمه الله
 مسألة التأمين من هذا القبيل تنبيهها على قاعدة هي إمكان أن يجاب بالدفع بالغرض
 عن جميع صور التخلف لمانع بأن يقال الغرض التسوية بينها وبين الأصل إذا لو
 فرض المانع في الأصل لكان حكمه كحكمها مثلاً الأصل في جميع الادعية الأخفاء
 لكن لو وضع شيء منها للاعلام جهريه فكذلك الأذان **في ثبات** {١} إذا منع
 وجود الوصف في صورة النقص قيل للسائل أن يستدل عليه بابتداء اذنيه
 الأبطال وقيل لآلانه انتقال إلى الاستدلال وقيل أن كان حكماً شرعياً فلا اذهو
 الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلف إلا أن يقول على الاصطلاح والافتقار لمحصل
 الأبطال بدليله وقيل لا مادام له في القدح طريق أولى من النقص لأن غصب المنصب
 والانتقال إنما يتبين استحقاقاً فإذا وجد الأحسن لم يرتكبها والا فالضرورة

يجوزها ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منه المعلن خلافا وتقريبا {٢}
 اذا كان دليل المعلن على وجود العلة في الاصل موجودا في محل النقض ثم منع
 وجودها بعد النقض فعول السائل فيتنقض ذلك لوجوده في محل النقض
 بدون مدلوله (قيل لا يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها) ونظر
 فيه ابن الحاجب لان النقض في دليلها نقض فيها وما له ما من من جواز الانتقال
 لحكم الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا الوادي احد الامرين فقال
 يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسجعا اتفاقا {٣}
 قيل الاحتراز عن النقض في اصل الاستدلال بقيد دفعه واجب فلا ينقض (وقيل
 الا في المستثنيات اى فيما يرد على كل علة كالغاية على كل علة لثبوتها من القوة والطعم
 والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ واختار عدم وجوبه لان النقض
 دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونقي المعارض لا يلزم المستدل ولان ذلك
 القيد لا يدفع النقض اذ يقول هذا وصف طردى والباقي منقضى وفي الثاني بحث
 {٤} قال علماؤنا راجح النقض بطيء اصحاب الطرد الى القول بالانراى بشرط ان يسامحهم
 بجواز الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي
 رحمه الله في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارة فان فكيف بفترقان
 فاذا انقضت تطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث ملكتنا الممانعة في نفس
 الحجة بالوجود السابقة وان دفع النقض بانها تطهيران تعبدان اذ لا يزال اطهارة
 العضو حسا وشريا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعى بخلافه (قلنا الوضوء
 من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلفته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو
 تلويث بخلفته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا وليقوم التراب مقام الماء قياما
 تعبديا ثم لا يثبت وان كان من حيث انه ازالة للنجاسة حكيمية تعبدية لكن النية تطلب
 لتصحيح الفعل او الالة لا لتصحيح المحل (حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة
 باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنقص
 الدال على الاول معقول المعنى وعدم المتولية كما قال فخر الاسلام في النقص
 الدال على الثاني اى على سرية النجاسة حكما من المخرج الى جميع البدن ويعنى
 بذلك ان العقل لا يدركها لولا تلبية الشارع عليها فان الشارع لما جعل ظهور النجس
 الكامن في البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون
 البعض وهي الصلوة كالعلم اوجب سرية حكمه الى الجميع في حق المناجاة كسرابة

كرامة العلم بخلاف الحبث الواصل من الخارج وفي غير الحاجة (وسر ان الحبث
الكامل لازم شامل للبدن فكان من قطبته ان يستحيل الحاجة لكن جوزت معه
الضرورة مادام كاشفا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكمه متبوعا ولا كذلك
العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اي
عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعني السبيلين
مفعول اي بعد تنبيه الشرع فعدي الى غيرهما اذ المعقولة بهذا المعنى كافية في صحة
التعدي وان لم في منتهى تعدي امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهي
جائزة كما مر من تعدي استواء الجيد والردى في ضمن تعدي حرمة الزنا (منها رفع
الحدث السارى بالاقصرار على وظائف الأعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج
في الحدث الاصر الذي يكثر وجوده بخلاف الذكر الذي يتندر بالافادة حدود البدن
التي هي منشاء الافعال وجميع الحواس ومحال مجال الطهارة ومضان اصابة النجاسة
مقام كله واولا ذلك لما أدى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا
كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعدي الا الى ما في معناه من كل وجه واسب هنا
كذلك والا لاحتجج الى اثبات المعقولة (ومنها المسح الذي هو تطهير غير معقول
لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كائن كله كذلك اولاه فام مقام غسل الرأس
دفع الحرج آخر فاحذ حكمه وهذا كتعدي التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلقه وانما
لم يشترط التيمم ايضا (ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدي ضمنا في طهارة
الحبث ايضا من الماء الى سائر المائعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقولة
هذه لأبلاقياس لان تعدي به في الحبث كان بمعنى القلع لأن كونه تطهيرا والحكمي
لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كاللحم في الكثرة والاباحة فغيرها حرج
(والحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه يقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن
ايضا حكما فاختص بالله المخلوق لذلك بخلاف الحبث هذا ولو سلم ان سرية حكم
الحدث الى جميع البدن غير معقولة فاما عديت الى غير السبيلين في ضمن تعدي زوال
الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدي الاقتصار على الوظائف
الاربعة في ضمن تعدي حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق
الفروق الثلاثة اعني بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولة واقتضا في شرط
التيمم وبين الحدث والحبث واقتضا في استعمال المائعات وظهر التوفيق بين قول
الشيخين والردع ما مر عليهما من الشبهتين (فان قلت لا شافعي رضي الله عنه

طرق اخرى اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية لتحقيق
 الاخلاص والتميز العبادية عن العادة (قلنا لان كل وضوء قربة) قيل لان كل
 وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراطه بالامر وكل مأمور به قربة (قلنا
 لان كل شرط مأمور به فقد ينوب عن المأمور به كالسعي الى المسجد لا الجمعة
 قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الايمان
 به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف
 ما كان لا وجوده قصد اكسار التبرؤ {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
 كقوله اذا اردت الدخول على الأمير فأتأهب اى لذلك (قلنا التأهب للدخول انما
 يقتضى وجوده المصحح له لانيته عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصل قبل الامر
 كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضوء فعل
 اختياري مسبوق بالقصد (قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوسل به الى غيره
 الرابع عشر الكسر هو نقص المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع
 الا اذا ساوى قدر الحكمة في صسورة الخلف اقدر الحكمة المتعينة للسكس ولم يثبت
 حكم آخر البقي بغيرها ومن يضمن له فان تحقق حصار كائن في جوابا وسواء لا
 وردا واختلافا واختيارا (واننى الحكم هنا دفع زائد بتجوير ان يثبت حكم هو اولى
 بالحكمة كانه خاص للرجح عن القتل المعلن به وجوب القطع في الخامس عشر
 المعارضة في الاصل وهي ابداء السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او فيدا هو
 جزء في الاول ككون القتل العمد العدو او بالجراح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم
 مثلا او جزء هو مع الاول علة كجموع الطعم والكل في الكلام فيه طرفان في الاول
 قال مشايخنا راج المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي علية ما انبته
 المعلن بقبوله وان كانت بمعنى فمن فيه فاقسام ثلثة اذهى اما بمعنى لا يتعدى كالتمنية
 او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البرالى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل
 مفردوم في الجص وكل من الثلثة مردود للوجوه الثلاثة السابقة (ومن اهل النظر
 من يحجبنا من استحقاق الخبرين لانه مشتمل على المادعة معنى اقول كل منهما بعلية
 ومضة فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للآخرى بالضرورة
 بخلاف الاول اذا قائل بحكمة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام ابي زيد
 وشمس الأئمة ان الخلاف في الاخبار فقط لا مكان ان يدعى المعارض علية مجموع المعنيين
 في الاوabin لاتفقهما في الاصل الشاهد فلا تمنع الا ان يلزم كل استقلال ما دعيه

او ثبت العمل استقلال وصفه قطعاً (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم
علة ولا يجب بيان انتفاء ما يبداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان ماله
عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها تارة
بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوطيفة قبل تمامها واخرى باولها الى عدم العكس
ليشمل المذاهب الثلاثة والتقدير الثلاثة فان الدليل الثاني عام (قلنا لا يجمع على
ان فساد كل معنى فيه لا يصدح الآخر لجواز التعديل بعلى شتى كما مر وعدم القول
بصدح علة الآخر ليس قولاً بعدم صدحها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احدهما
في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم
البطلان لاعداء المناقاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات
مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اى صح منع العلة المؤثرة اذ كرها
على سبيل المناقاة لتكون مضافه مقبولة وعرفت يجعل مفارقة طارئة مانعة كما
في قول الشافعي رضي الله عنه اعتاق الرهن فصرف يبطل حتى المرتين فيرد كبيع
الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل
ان كان البطلان منع لان مشابهة التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته
الى العنق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فقد تغير حكمه بتعديده البطلان
وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العنق الى اداء
السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في الحمد قلن آدمي مضمون فيوجب المال
كالحطاء فان فرقنا بان في الحمد قدرة على المال الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل
فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفاً عن القود وما عديته الى الفرع مراحمته
اي لا تخلفه اذ اختلف لا يراحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيها (لهم اولائها
لو لم تقبل لزوم الحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزاً كالمبدى علة وقوده
فقبول احدهما دون الآخر محكم (قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلى شتى صلح عدم
التزام في العمل فعلة العمل بعد ثبوتها بشرائطها لا يتطلى باثبات علة اخرى اذ لا
الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم (وليس سلم فالتعديدية راجعة بالانقضاء لان الاصل
اعمال العمل وتوسعة الاحكام (قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت
الاحكام وبرائة الذم وبان اعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما (قلنا
على ان الاصل في الخصوص التعليل لاسيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول
والاصل في التعليل التعديدية اتفاقاً اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة

والمعارضان معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل
منهما لاهمال كيف والتعليل بما لا تعدى وان صح لا يمتنع بما تعدى بالاجماع
(وثانيا ان مباحث الصحابة رضى الله عنهم كانت تارة جمعابين الاصل والفرع
في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف خارق في معارضة
وصف جامع ابداء المعلن وقوله (قضايا كانت مشافهة بالوجد السالف) تحتاج
على تقدير قبولها (١) قول يجب على السائل بيان ان وصفه المبدى منتف
في الفرع ليقع اذ لا انشاؤه فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المعلن (وقيل لا لان
غرضه هدم استقلال الوصف المدعى عليه) (وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه
والا فلا وهو المختار لوجهي الهدم والافتراء (٢) قيل يحتاج السائل الى اصل بين
تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يفيل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح
(والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلن ويتم بحجته ما ابداه فلا يلزم
بيان عليه بان تأثير في اصل واما صدق المعلن عن تعليله والاحتقال كاف في ذلك (وقيل
ولان اصل المعلن اصله فلا يحتاج الى اصل آخر (وفيه شيء ان الكلام في تأثير فيه
فلا بد لبيانه من اصل آخر في الطرف الثاني في جوابها (وله وجوه) اما منع وجود
الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فتقول العبرة لزم من الرسول عليه السلام
ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا حينئذ (٣) طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه
اذا كان معللا بان تأثير لا بالسبب (٤) بيان خفاؤه او عدم انطباقه او منعهما اذا بيان
ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدم طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قبائهم
المكره على المختار في القصاص بجامع القتل (فتقول معارض بالطواعية اذ العلة
هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم
معارض القصاص (قضايا بالعكس لان الطواعية دليل الرضاه الصحيح والاكراه
بعدمه) اما الغاء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلة في صورة ما يظهر نص او اجماع
(مثاله قولهم في يهودى صار نصرانيا او بالعكس يدل دينة فقتل كما لم يرد
فمعارضة بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجبون بان التبدل معتبر في صورة ما لقوله
عليه السلام من يدل دينة فاقولوه (فتا الدين الذي تبين حكمه ويعرض على ملازمته
ويهودى على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام) ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعيم فلو يقال فثبت اعتبار
كل تبدل للحديث لم يسمع لانه اثبات بانص لا تميم القياس بالانفاء (٥) تحتاج
(١) بيان المعلن ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغاء لجواز

الشروع وفي القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فبسن تاليته كغسل الوجه
فبقول ركن فلا يسن تاليته بعد اكاله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستسباب
كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كانه
كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن
ومثال العكس كقولهم في انفل عبادة لا بمعنى في فاسدها فلا يلزم بالشروع
كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه التذرع والشروع كالوضوء فان التذرع
والشروع كائنا ما كانا لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاة به
بالنص والآخر عزم يجب اقامه به وذلك اما بشمول العدم وذاتا بطل لوجودها بالانذار اجمالا
فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فملك شراءه كالمسلم فاقوا
فوجب ان يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمسلم فبين اتنى البقاء والفرار اتنى الابتداء
(فلناجئ على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك والقلب
اقوى منه لوجوده ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر { ١ }
انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اما صورة فظا واما معنى فلما سمعنا ان الاستواء
في كل منهما بمعنى آخر { ٢ } انه جاء بحكم يحمل لتساوله الشيئين في تناسب الابتداء
لا ابتداء مع ان المفسر اولى { ٣ } ان الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فيمكن
المعنى حكم الاصل الامن حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع
الانساني منه لان فيه رد الشيء على ستن هو خلاف ستنه ويسمى قلب التسوية فقل
لا يقبل للوجود الاربع وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اي جعل
الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه
اضعف وجوه القلب ثامر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحق في عند اكثر الاشعية
رد الشيء على ستنه الاول كعكس المرأة اذا ارد نور البصر بتوره حتى ابصر الرائي
وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعزلة والحق فيه عند اكثر الاشعية
واهل السنة ان رؤيتها بتخليق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة
واذا ينطبق صور المجادات والاعنى ولا تزول صورة الرائي بتغيره الى غير المرأة يوقد
الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لا بكل مقابلة مثاله
ما يلزم بالتذرع بل يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة
في شيء بل يصلح لترجيح العلة المتعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانها معارضة
خالصة فيه وهي المعارضة بدليل آخر فلما ثبت نفي الحكم المعلن بعينه

نحو مسح الرأس ركن في الوضوء فبسن ثلثه كالغسل فتقول مسح فيه فلا يس
 ثلثه كمسح الخف (ومنها ما يثبت بتغير لكن فيه ثني لما اشته الاول او اثبات
 الخفاء كقولنا في النجاسة صغيرة فتكفي كالتى لها اب اوجد فيقال صغيرة فلا يبول
 عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية
 بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرهما بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل (ومنها
 ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك القرض كالتى نعى اليها زوجها فتكفي وولدت
 ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رضى الله عنه لانه صاحب فراش صحيح
 فيقولان الثانى صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كن تزوج بغير شهوة فوولدت
 فالعارض واراثت حكما آخر لكن يلزم من شوته من الثاني نفيه من الاول لان
 النسب لا يثبت من شخصين لاسيما في دفعين اما في دعوى الشريكين والديارية مشتركة
 معا والاثنيين نسب القربى قائما يثبت منهما حتى يرثها ويرثها لا بالشركة في النسب
 اذا لم يثبت احدهما بل اعدم الاولوية اضيق اليها في حق الاحكام ولذا
 لو ظهر رجحان احدهما بوجه معين منه فاذ صح المعارضة اخرج الى ترجيح الاول
 بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو اعتماد
 الشهادة ولا يقال بل في الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذب فانه
 عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لانسحابه وانما لم يذكر اقسام
 المحضنة خمسة لان ثاني القلب والعكس يطلان الدليل ايضا فليس محضنة وثالثها
 معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا
 والمعلول علة من قلب الاتاء جعل اسفله اعتلاء وبالعكس وجعل هذا اولاً لانه لا تغير
 فيه بعد القلب والحق ان المحقق فيه بعض مفهومي المعارضة والمناقضة اعنى
 اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلن وبطلان الدليل وان لم يكن
 بالتخالف وانما يرد اذا كان العلة حكماً شرعياً والام يصح جعله معلولا لقوله
 الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيهم كالمسلمين لان كلاهما غاية حديثهما
 وبسبب كمال النعمة تفحش الجناية عليها فتغلظ العقوبة وقولهم القرائة تكررت فرضا
 في الاولين وكان فرضا في الآخرين كالركوع والسجود فتقول المسلمون انما يجلد بكرهم
 لانه يرجم ثيهم وانما يكرر الركوع والسجود فرضا في الاولين لتكررها فرضا
 في الآخرين ولا يرد وهو المراد بالمخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل
 اذا ثبت المساواة بينهما كالتوامين لمراتبه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم

بالتذرع والشروع اذا صبح كافي الملح وبين الولاية في المال والنفس كافي البكر الصغيرة
 (فان وجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولاً بل اولى من حيث انه متصل بازكن
 وعامل في البناء ولائهما معلولا علته واحدة هي الوفاء بالعهد قولاً او فعلاً وكذا
 الداعي الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سريان فيه والمساواة
 في المبنى هي المعتبرة لاهي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كبراً
 يا كلاً الصدقة يعارضها قوتها في النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة
 النفس بخلاف التالين الاولين (لهم فان الجلد والرحم مختلفان في قسمهما فاحدهما
 ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كالاخصان وهو المراد بالنيابة اي بشرط الكمال
) وكذا القراءة قد تسقط بالافتداء عندنا ويخوف فوت الركة عندنا دون الركوع
 والمجود وكذا التسعين ولذا سقط احد شرطى القراءة والجمهور من الثاني وانما قلنا
 مرادهم بالخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان تركه التعليل الى
 الاستدلال بعد القلب اشغال فاسد قبل لا يلزم انتفاءه بهذا القلب اذلو صرح
 بعلية علته ان يقول اردت بالعلية المعرف والتعريف من الطرفين جاز كالنار مع
 الدخان ذكره الرازي في الموصول وان لم يصرح بقول غرضي الاستدلال (واقول
 اما الاول فبط لان المناسبة او التأثير شرط صحة العللة فلا يكفي التعريف مع انه
 من الطرفين في منازعة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين ما ذكره
) ورابعها المعارضة الثالثة في المقدمة وقدمر اقسامها الثلاثة بخلاف في قبولها
 نحو الثامن عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير
 وهو معارضة في الاصل قطعاً قبلها بغضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق
 ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل هي شرط او في الفرع هو
 مانع وانه ان لا تعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط
 جزاً او براد به ما توقف عليه الوجود لا تأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة
 في الفرع وعلى قول لابد من التعرض لهذا فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر
 لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم
 المانع في الاصل تقر بالحكم فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما
 يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضاً
 خالقي ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العللة في الفرع وما له المعارضة
 في الاصل بان قيداً آخر معتبر في علته شرطاً كان او عدم مانع او غيرهما حيث

يعتبر كل منهما شطرا للعلّة او شرطاً لوجودها لان ظهور اثرها فهو كهي قولاً
ورد في التاسع عشر اختلاف الضابط اي مناط الحكم معتدّة كان او حكمه
في الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور نسيبوا للقتل فيقتل منهم كالكفر فيقال
الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة وجوابه
من وجهين { ١ } جعل الضابط هو القدر المشترك كالنسيب { ٢ } بيان ان افضائه
في الفرع مثل افضائه في الاصل اوراجع فيه كما اذا كان الاصل المغري للحيوان
على القتل فلاشك ان افضاء النسيب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فتم دافع كالانتقام
وهنا مانع كشره عن الادعى وعدم عله بالاغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف
اصل النسيب والقياس بين التسيبين ومنه قياس ارب المرأة المبتوتة في مرض
الثوت على عدم ارب القاتل في نقصن المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون
كل منهما نقصاً للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقص
الغرض لا الارث وعدم الارث (ولا يوجب بالغاء التساوت فان المغضي يقطع
الاعلة والاشد افضاء كضرب الزفة سيان في القصاص اذ لا يلزم من الغاء فارق
معين الغاء كل فارق فقد التقي علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لاسلامه او ذمته
في مقابلة الاستيمان (قلنا القصاص جزء المباشرة واذ لم يؤثر النسيب في مثله وان لم يكن
من شأنه الاحتمال لدبره كالكفارة فلان لا يؤثر في ذلك اولى كيف وقد تخلل بين
شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضي واختيار اولى بخلاف الاكراه المجبى حيث
افسد اختيار المباشرة وجعله كالألة المجبورة اما المغري فلا عليه ان لم يسبق
التخلل فعل المختار وان سبق فالدية وقد مر كله في العشر من اختلاف جنس
المصلحة في الاصل والفرع مثاله قولهما يحد بالواطئة كما بان نالته ايلاج محرم في فرج
محرم شرعاً مشتهى طبعاً فيضال المصلحة في الزنا منع اختلاط النسب المغضي الى عدم
تعهد الاولاد وفي اللواط رذيلة ويعود الى معارضة في الاصل بايداء خصوصية
فيه كانه قال العلّة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جواها بالغاء لخصوصية
كذا قبل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل
في المقصود من عين العلّة او بعضها بجوابه بالبيان المساواة فيه سواء بالغاء
لخصوصية او بالبيان فمهما في الحادى والعشرون بخلاف الحكمين حقيقة هو اول
الانسين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع اذ لا سبيل الى منع نفسه
ان يوت بدليه بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان ذلك

يقتضي ذلك وبسمى القلب مثالها في قياس التكاح على البيع او عكسه في عدم
 الصحة بجماع ما نقول الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع
 وفي التكاح حرمة البياشرة وجوابها ان البطلان عدم ثواب المقصود من العقد
 واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المتعدين في الثاني والعشرون
 القلب بما صله دعوى استلزام وجود الجماع الطردي في الفرغ بخلافه حكمه حكم
 الاصل اما بتصحیح السائل بذلك مذهب كقول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس
 مسح في الوضوء فيكتفي بقليل من محله كمسح الخف او بإبطال مذهب المالكية
 ابتداء صريحاً كقوله فيه مسح فلا يقدر بالبيع كمسح الخف (قلنا فلا يكتفي بأقل
 قليل فيه كمسح الخف او التزاماً كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كمسح
 الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كمسح الوجه فان الاخراج عن حقيقة
 المسح لازم للتكرار ففيه نفي للزوم وربما عيّل بقول الحنفية بيع غير المرفق
 بيع معاً وضمة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالتكاح فيقول
 الشافعي رضي الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالتكاح وفيه بحث لان
 خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكن حكم آخر اجمع معه اتفاقاً فلا يكون لازماً
 فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثنائي لزومية شرطية وان سلم لزومه فالتنفي
 من جانب المزوم لا يستلزم نفيه قيل هو قائل بما فتنه بين بطلان احدهما
 وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم قبض ثبوت الآخر (قلنا
 ومن شرط ذلك ان يكون ماذن الجمع عند ادب كيف وأوضح لصح الاستدلال
 من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع
 من المعارضة كما مر بشرك فيه الاصل والجماع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه
 اختلافاً واختار قبوله بل اولى به من المعارضة التحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه
 عدم داليل المعول لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح في تنبيهه في مشايخنا
 لم يستعملوا القلب في كتبهم الا بزيادة من السائل فيها تفسير لا تغيير (وسيره ان المعبر
 عندهم العلة المؤثرة وهي لا قلب الا بها لامتناع تأثير الواحدة في التقيضين من جهة
 واحدة بخلاف العال الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة في الثالث
 والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل بما يلزمه العمل به مع نصا نزاعه
 في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب (فتقول لا تميل
 النزاع باقي لان الدليل منصوب في غير التنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويم جميع الأدلة

لما في العال فقد مر انه يخص بالطردية الاظهر اوضح على ثبوت وجود { ١ } ان يستخرج
 من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك اما بصريح عبارته
 كقول الشافعي رضي الله عنه في القتل بالمثل قتل بما يقتل غالباً فلا يتأني القصاص
 كالقتل بالخرق (قلنا عدم المناقاة ليس محلاً للنزاع ولا مستلزماً له فانه وجوب
 القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض
 فيجب تعينه كصوم القضاء (قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع
 اما ان الاطلاق تعيين في المتعين او تعينه بعد التعيين واما التعيين الصريح قيل مدعى
 التعيين الصريح وامر بالمعروف والنهي عن المنكر (قلنا التسليم اظهر اطلاقه ولو قيد بالمناقاة
) وكذا في اكثر الامثلة والوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم
 من دليلكم واما التعيين في الجملة فسلم وحاصل الاطلاق لانه في التعيين تعيين لكنه
 خلاف مطلوبكم فعلى الاول مانعة وعلى الثاني مما تضمن فيه ونحو قولهم المسح
 ركن في الوضوء فبين ثبوت (قلنا المراد اما جعله ثبوتاً امثاله فسلم وحاصل
 في الاستبعاد زيادة الحق ان ما زاد على الزرع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره
 فلا يلزم لزومه من الركبة بل المستنون في الركن التكبير كما في اركان الصلوة بالاطالة
 لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا متع فعملى الثاني
 مانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا بدخل كالتليل (قلنا المراد ان لا يدخل
 اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فسلم لكن
 لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول مانعة { ٢ } ان يستخرج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ
 الخصم وهو بمنه قيل واكثر من هذا خلفه المأخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته
 وتقديم خبره كقول الشافعي رضي الله عنه في مسألة المقتل التفاوت في الوسيلة لا يمنع
 القصاص كالتوسل اليه وهو انواع الجراحات القتالة (قلنا مسلم ومن اين يلزم
 من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود شرائط والمقتضى وانما يثبت الحكم
 بالجميع وكقوله السرفة اخذ مال القبر بلا اعتقاده اباحة وتأويل فيوجب الضمان
 كالغصب بخلاف اخذ الباغي مال العادى وبالعكس (قلنا نعم لكن اعترض ما ينافيه
 وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان وكقوله في القتل باشر قرية
 لا يقتضى في فاسدها فلا يقتضى بالافساد كالوضوء (قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما
 فسد بلا اختياره كمن شرع في القتل متبعاً فاسد الماء في رحله ثم تذكر في خلافه
 اوصب الماء في خلق الصائم لكن وجب القضاء بالشرع بالنص وليس استخرج

من علة فلا يقضي بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان القضاء لا يجب بها
 في قرية لا يعضى في فاسدها بل بالشروع في قرية يلزم بالنذر وعدم الزوم لآخر
 لا ينافي الزوم لا آخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في انجابه فيتم بالغة ما بلغت مال
 لم يتقدر بدله بالشقوت كالفرس (قلنا مسلم باعتبار المالبه لكن يتقدر باعتبار الادعية
 المعتبرة في الدية كما في الحر وسبأني وجه نقضها من دينه وكقوله في اسلام المروى
 بالمروى اسم مذروعا في الله فيجوز كالمروى بالمروى (قلنا مسلم باعتبار المذروعية
 لا باعتبار الجنسية وكقوله في الخلع انها منقطعة الكاح فلا يلحقها الطلاق
 ككيفية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن كاح صحيح لانه اثر ملك
 صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين
 او الظهار تحرير في تكفير فلا ينادى بها ككفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب
 الحق فانه صكا برأه اذ لم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كما هو معنى الكل
 ان اصبحت باعتبار لثنا في عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار
 صحته مطلقا) والختار بعد ما قال السائل ليس هذا مأخذى ان يصدق لانه اعرف
 بذهبه اوله ان يرم ان لقلده مأخذا آخر (وقيل لا لا يبدان مأخذ آخر اذ ربما ينعى
 عنادا وعلى ذلك قبل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة في المقدمة الفاطمة
 واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذى كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم
 ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعى سابق الاعتراف بالمأخذ الذي
 يروم تخصيصه ببيان التخصيص المانع والغرض هنا ابطاله (٣) ان يسكت عن مقدمة
 مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسأل المذكورة ويتبع المطلوب النزاع في المطوية
 ثم ان المطوية اذ ان يحمل ان ينتج مع المذكورة تفيض حكم المعلن كقوله المرافق لا تغسل
 لان الغاية لا تدخل تحت الغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو
 قياس (قلنا مسلم لكنه غاية الاسقاط ولو ذكر انها غاية للغسل لم يرد الامنعها واما
 ان لا يحمته كقوله يشترط في الوضوء النية لان ما ثبت قرينة فشرطه النية كالصلوة
 (قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد اسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها
 لم يرد الامنعها نحو لان ان الوضوء ثبت قرينة (قال الجدلون فيه انقطاع احد
 المتناظرين اذ لو بين ان الميثب مداه او ملزومه والمبطل مأخذ الخصم او لازمه
 او الصغرى حتى انقطع السائل والا فالعمل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف
 مراديهما فلو بين المعلن مراده لاستمر البحث بنوع الصغرى (والجواب عن الاول

بيان ان اللازم محل النزاع او مستلزم له انه مرجعه الى منع احدهما (وعن الثاني
انه المأخذ شهرة او نقل (وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالتطويق به ^{في} خاصة
الفصل في الاستدلال من نوع واحد كالاستفسار او التمع او المعارضة او النقص فيجوز
تعدد انشاقا ومن انواع ختمه اهل معرفته ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه
فالمعربة طبعها كتم حكم الاصل ومنع العلة اذ تعطيل الشيء بعد شيوته منعها الاكثرون
لان في ذكر الاخير تسامح الاول فيكون جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جواز لان
تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المعربة فالواجب ترتيبها والا كان
منعها بعد تسليم وبعد وجوبه فالتناسب للطبع تقديم ما يتعاقب بالاصل ثم بالعلة لانها
مستبعدة منه ثم بالفرع لابتائه عليها وتقدم النقص على المعارضة لان النقص
لا يبطال العلة والمعارضة لا يبطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع
الترتيب بالوضع ^{في} تنذيل في وجوه الانتقال ^{في} اذا دفعت العلة نعين الانتقال
وهو اربعة اقسام لا تمايز في العلة او في الحكم او في ما هو الاول اما الاشياء والاشياء
وغيره اربعة صحيح ^{في} فالاول وهو الانتقال فيها فقط لثباتها كمن حاس ختم حجة
فأثبتته بالاثبات قول عمر رضي الله عنه لابي موسى اعرف الاشياء والامثال وقس
الامور ختم حجة فأثبتته بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اقدموا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر) ختم حجة فأثبتته بالكتاب كقوله تعالى (واذا اخذ الله مني الذين اوتوا
الحكل ثيبته للناس) الآية او عند كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل
فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصفه القيس بعدما منع كاثبات ان ابداع
الصبي اسلم على الاستسهلاك) والثاني وهو الانتقال في الحكم فقط حين قال
السائل بموجبه ونازع في امر آخر فان اثبات حكم آخر تلك العلة آية كمال الختم
وصفه كقول الكاتب قد يقال بالتراضي ومنع بالتحجير فلا يمنع الصرف
الى الكفارة كإيمارة العبد وبعه بالخيار (فاذا قيل بانوجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن التخصيص
في رقه هو المانع كمنع ام الولد والتدبير) قلنا لما قيل الفسخ لم يوجب نفصا
ما منع من الصرف اليها لان كل ما اوجب نفصا لم لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض
الحرية بكاملها فكذلك عكس نفصه (فاذا قيل بالوجوب نعم لكن يتضمن معنى منع
الصرف وهو ضرورته اما كائنا من ملك المولى ولذا يلزمه الخرس اوجبي عليه
ويضمن قيمته لو اتلفه وعثر مكانته لو وطئها واما كفاية المنفعة لان منفعته ومكاسبه
صارت لنفسه) قلنا لما احتل الفسخ وجب ان لا يتضمنه كالمبيع بالخيار وقد زال به
عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالايمارة الموقوفة المنافع عن ملكه

(والثالث الانتقال فيها ولا بد من كون الثاني مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا
كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بوجبه ونازع في حكم آخر لم يمكن المعلق
من الياتة بالعلية الاولى فاثبتت بعلة اخرى نحو قوله المسيح ركن في الوضوء فيسن
تثنيته وحين قيل بالموجب لكن بالانكار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب
غذلة حيث لم يعلم المعلق موضع النزاع في اول تعليقه (والرابع وهو الانتقال فيها
فقط لا شيئا به بعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزم منه من التعليل بخلاف
الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها اوسم القول بوجبه ولا به بفضي الى
حلول المناظرة لانه كما ارد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشئ يفوت
بنوت مقصوده (واعلم قلنا بعد لانه عرف بخصوص تلك صيانة لمجس الارار
عن الاكثار والا فطلب ظهور الثواب بمرور طال او قصر جواز الانتقال
في البيانات لا ثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس معارف في اثبات الحقوق
لا المناظرة وان البينة لا تعجب المدعي غالباً بخلاف العلة (وقيل صحيح لا انتقال
التعليل عليه السلام في محاجة الامين فالا تقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المط
تليسا ودفعنا ان ظهور افهامه (قلنا تعليقه الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء
والامانة فلا بدفع معارضة العين بمجاز هذا وهو اطلاق مسجون وقتل آخر
فان القتل غير الامانة او نصب معزول وعزل عامل لم يكنه انتقال لدفع الاشياء على
اقوم فانهم كانوا ظاهر بين لا بناء ملون في حقائق المعاني ومثله لا كلام في حسنة
علي ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبنية للاولى {١} ان معنى قول العين لئلا ادعيت
الاحياء والامانة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها منوع او بها فانما افعالها
كاجتماع وسق السم فاجاب عليه السلام يا ناوان سلنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى
الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد
ابراهيم عليه السلام ربي الذي يوجد الممكنات وبعدهم ما باق من الالهة وهو الاحياء
والامانة مقامهما فلما اعترض به عدل اجلى فالانتقال في المثال {٣} انه ناكيد الاول
بالعرض فكأنه قال الاحياء اعادة الروح فان تقدر عليه اعادة الشمس التي هو روح العالم
من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومي انه عليه السلام قال ان كنت قادرا
على الاحياء الصوري فأت بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذي
خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فأت بشمس العرفان
من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق الجاهليات
فيها الذي كفر اذ لا يقدر عليهما الا خالق القدر {٥} تبيان {٦} الظاهر ان

الاول رد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالوجوب والاربع بعدم فساد الوضع
 وغیره {٢} قال شمس الأئمة الانقطاع ار بعد اظهارها السكوت كاللعين ثم انكار
 الضرورى لانه آية بيعة الحجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض
 لبرهانه ثم الحجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابداء الحجز عن اثبات مدعاه
 وهذا انقطاع للعلل لا للمعارض فله المعارضات المشابهة كثيرا في المبررات ^{في الفصل}
 السادس في بيان اسباب الشرائع في المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجزئات
 في كل من الاعتقادات والعبادات والعمالات والمزاجير وفي حكم تلك الاحكام
 فان قياس الامر بالامر يقتضى على معرفتهما (ففيه شعبان في كل منهما مباحث اربعة
 الاول في الاسباب ولها تكثيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى
 في الحقيقة ولا بأس ان يفعله لكنه ناطقها بامباب ودلائل وربطها بامارات ومخالفات
 تسبعا عليها فهم الحكم الغائب فضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط
 بالاسباب في الواجبات نفس الواجب الجبري المبني على السبب والاهلية لا القدرة
 فان الخطاب لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب
 والآلات بل بمعنى توهمها كما فيمن تأهل في الجزاء الاخير او باقما سباب الخلف مقام
 اسباب الاصل وكلاهما لا يجزى الخلف اختيارا في الامتنان بقدر الامكان فكل وجوب
 قضاء الصلوة على من جن او اغنى عليه دون يوم وابله وانام في جميع الوقت وقضاء الصوم
 وان استغرق الصوم والاشغاء الشهر دون الجنون يفرق القدرة لتحقيق نفس الواجب
 ان يبنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء وتوهم قدرته فهم الخطاب توهم
 الزول والانتهاء ان يبنى على وجوب الاداء وقدم دليل القواين وكذا وجوب العشر
 والفضة على الصبي اجماعا وان كوة عند الشافعي رضي الله عنه اما باعتبار نفس
 الوجوب واما باعتبار الخطاب لا ولياته {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول
 لام التاميل وبه السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان
 التقدم عليه كما مر تحفة هذا المبحث الاول في الاعتقادات وهي الايمان بتفاصيله
 فالواسية حدوث العالم بانه ان الايمان واجب نفلا تلاوامر في الايات والامارات
 وليكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصله آيات
 الاتفاق والانس يقتضيه كما بدل عليه قوله تعالى {سبحهم اياتنا في الافاق وفي
 انفسهم حتى يبين لهم انه الحق} اي يعلم انه الوجود لذاته تدلالة الحدوث على
 محدث واجب لذاته تلا تاسل والدور يستلزمه والتاسل مح لانه لو تاسل
 محال الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضائه بالانتهائية ا. وهو

والموقوف على الحال مح ولذا سمي علما فلو جوبه الذاتي بتصف بجميع الكمالات
 وبشره عن جميع النقائص والحدوث الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتي
 دليل الوجوب ولأن نفس المكلف عالم وهو أمين الأدلة عنده كان وجوبه ملازما
 لكل من هو أهله فصح إيمان النصي المميز بوجود سيده وركبته ولا يجز في الاحتفال
 بعدم المشروعية وإن لم يكلف به كتهجيل المؤجل وكذا إذا أكره مر يد الإيمان على
 السكوت لا يكلف بإدائه (فإن قلت ليس مقتضى الإيمان نفس الحدوث بل العلم به
 لأن دليل الشيء ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يقتضي وجوبه والكلام فيه
 وأيضا العلم بصحة التعلل موقوف على الإيمان فلو فهم من التعلل دار قلنا عن الأول
 العلم بالحدوث لكونه جديها لا يفتك عند المياقيل فجعل الحدوث والعلم به شيئا
 واحدا لذلك فأعما جعل دليلا وسيما بالاعتبارين ثم انعلم به بوجوب الإيمان الذي
 هو العلوم المتخصصة (وعن الثاني أن الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه
 (فإن قلت ما المختص في مكلف معسائد يقول لا أومن ما لم أعرف وجوبه (قلت
 بأن يعرض عليه المحضرات الأخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من التعلل * وأعلم
 أن الإيمان أقدم مبادئ الإسلام لأن كان الإنسان بالعلم أو لا تعلم العمل كما جمع بينهما
 في قوله تعالى {فاعلم أنه لا إله إلا الله} الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد إليه
 المحافظة بقوله {الست بربكم} وركز في عقله أدلته ووعده أظهاره وتوفيقه
 لإخراجه بقوله {سيزيهم آياتنا} الآية لكن مجرد التوحيد أعني ذاتا وصفة
 وأفعلا يؤدي إلى الجبر المحض ولا يتم أمر التكليف والكمال إلا بالجمع بين الجبر والقدر
 إذ به يظهر صفات جلاله وجلاله كما قال (فخلقنا الخلق لا عرف) ففرق بالتوحيد
 قوله محمد رسول الله تنبها على أنه كان كثرًا مخفيا في علمه وبظهور الوجود
 الإضافي في الظاهر الحمدي ظهر جميع أسمائه وصفاته فالإيمان التصديق بجميع
 ما جاء به الرسول وهو مبادئ الإسلام وأن وجود غير معتبر بدونه كقوله تعالى {ولكن
 قولوا أسلاما} ومحل الإيمان القلب ومحل الإسلام الغير باعتبار البدن ومحل الحقيق المعبر
 الجملة فينبغيها عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم إذا سمح علم التوحيد
 استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة في الوجود * المبحث الثاني في العبادات
 قسمها أجزالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلا (فالصلوة سببها الوقت
 وتأثيره عقلا غير ملتزم لأنه ليس بعلة عقلية وإن ذكر في رسالته أن كونه العبد
 محفوظا عنهم لا تنصص كما في الآية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر
 بلا تسببان والطاعة بالأعسبان والشكر بلا كفران فأقام الله تعالى الأوقات التي

شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك التصاب التامى حقيقة أو تقديرًا بالحوالان
 للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها تكرار الحول لان تجديد النساء
 تجديد لثالث التامى وسبب الفطرة رأس عونه أى يملك نفقته بخلاف الابن الصغير
 الغنى الاعز محمد رح وبلى عليه أى ينفق قوله ساء اولي كما فى السقويج
 والامهارة وغيرهما (قال ابو اليسر وعند الشافعى رأس عونه فقط فعلى الزوج
 صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت
 عنده للاضافة (قلنا) الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيملك بكونه مالك رأسه
 ووليه لان الاصل فى باب وجوب المؤن رأس بلى عليه كما فى العبد واليهام وذلك
 لانه يعلم من خبري عن فان عن الانواعية هنا داخلية اما على السبب او على محل يكون
 الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولي والمولى سرابة الذب من التحاليل الى العاقلة
 وانسانى مع لان العبد لا مال له ليعب عليه والكافر ليس اهلا للقرية والفقير
 اذ ليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى
 ملايسة أى بالسيبة كحجة الاحلام وعلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس
 حقيقى وتضاعف الوقت مجازى لا بالعكس او وصف المؤنة فانها سبب بقاء الرأس
 لا الوقت وهذا الولي من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس الخلق شريع
 السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها تكرار الرأس
 يمنع شرطية وعند تكرار الوقت تكرار المؤنة (والعشر الارض الثامية حقيقة
 للاضافة وكونه حقا مالا كان كوة غير انه مقدر بميز من الحادى خر وجهه
 فلا يكتفى النساء التقديرى بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض التامة
 ولو تقديرًا وله ثلثه بعين الخارج لم يميز بجهله بخلافهما (وسر كونها مؤنة انه سبب
 بقاء الاملاك فى يد الملاك فى العشر باسناد الى التنصير بدعاء الضعفاء والامهات
 فى السنة الشهية وفى الخراج بمسألة المقاتلة الذين الحاميين للدار عن الاعداء وغيرهم
 وان اشتركا اصلا فى المؤنة اختلغا وصداق العشر معنى عبادة لان الواجب جزء
 قليل من النساء ويصرف ان الفقراء كان كوة وفى الخراج معنى عقوبة من حيث
 الاقبال الى تعبير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد المدح فبالتساويان
 الوصفين فلا يجهتان خلافا للشافعى لوجوب العشر من الاراضى الخارجة
 عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وله من الخارج منها (ثم الصوم
 سببه شهود الشهر نحوها فعند ابى زيد والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه

(وقال خمس الأئمة مطلقا انما ظهر النص والاضافة وقال مالك راجع اول جزء من اياته
الاولى لهم تنحى الآية في السائل ووجوبه على من افاق من الجنون في جزء منها
(فانما لما ثبت المعيارية فكما لها باختصاص الايام اول ولذا وجب على من بلغ
او اسلم في جزء منه ما بقي لا ما مضى والفضيلة تتبعية الايام كحجبة التوبة والقيام
وقضاء مشيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للخرج الموجب
للفرج (ثم الحج سببه البيت الاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف
على شيء مع عدم التكرار يتكرره آية الشرطية كالإمكان ولا الاستطاعة لتحجج الاداء
بدونها لكن لا وجوب بدونها كالأجواز بدون الوقت (واجبها سببه كإمرا كفر
الضارب اعلاء لكلمة الله تعالى أو ما الخ في كائني وقطع الطريق والثبوت
وداشية ذلك ولذا المولى يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هو لكنه خلاف الخير تنبيه
اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشر وطان أو ارادة صحتها واسباب
اركانها ارادة تحققها فان الظهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار
وجوبها أو ارادتها سببا لوجوب الظهارة ولأن الوقوف عليه وجود الشرط
والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الظهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت
أو ارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الحدث لأنه لو كان سبب وجوبها
المنعني إليها كان سببها ورافع الشيء لا يكون سببها المبحث الثالث في المعاملات
اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوي
فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعي أو الشخصى المقدر الى قيام
الساعة تعاطيها كالتكاح والبيع وغيرهما وهي فروع (احدها ما للغير مدخل
في انعقاده كإمرا (وثانيتها في وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق
وغيرها وقد مر انهما مما كانت وما يعاملات ومخاضات وأمانات وشركات
المبحث الرابع في المراجع ككافة اصناف والحدود وسائر العقوبات الجزائية
الرأس والكفارات والمضمانات النفسانية او المادية فسببها ما الخفيف اليها
من القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن السرقة من الصغرى والكبرى
والقذف ومن المذمة ومن امر دار بين الحضر والبادية لكونها دائرة بين العادة
والعقوبة كقتل الخطاء تفصيلا وقصدا لا امر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمخطور
الاحرام واصطيادا واليمين المشقة هكنا وتأكيدها للغير بخلاف العمد والتمسوس
واليمين سبب مجازي قبل الحدث وحقيق بعده وان كان العلة الحقيقية هو الحدث

كما قيل وقد سالف وهو ايضا دأب بين حرمة النهك وإباحة الاصل والظهار
والقصر ومن التعديلات الموجبة للدية نفسها او عضوا في الضمان بالدية والغصب
والاقتلاف والبيع الفاسد والتبعض على سبوم الشراء في الضمان بالمثل او الذينة والبيع
قبل القبض في الضمان بالثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يبرى في المنافع
عندنا الا في الوقف وملاك البيع والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا لما سافى
رضي الله عنه وكذا مالك واحد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم
والاكر والوكز ونحوها فالضمانات خمسة **§** القسم الثاني في حكم الاحكام
اي مصالحها المنسروعة هي لها (ولها تذكيرات {١}) ان المصلحة المسماة بالحكمة
باعتة على شرع الحكم فهي سبب غاي للشرعة لانفسه والسبب المسمى مظنة
وعلة سبب فاعلى يوضع الشرع يقتضي نفس الحكم مثلا المصلحة في الفصاض
حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحد
اعاما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثله فككلام
بجائز والمراد ان بحكمة الباعة دفع مشقة السفر {٢} ان اظهار السبب تعليل
يلتزم اطراة مطلقا او الامناع لا انعكاسه واظهار المصلحة بما ان المناسبة
لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراة لان تعلقها كسر لا يعبر {٣} ان المصلحة
امامية ان كانت الملائة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كاللائمة
بين الجماسة ومنع البيع والحقيقة اما ضرورية لابد من حفظها في كل دين وهي
خسة واما مكلة ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتيج اليها
ولم يؤد فواتها الى فوات شيء من الضروريات غالبا واما مكلة الحاجية ان كانت
منقضية اليها واما تمسكية وهي المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجية
كان لا يفيض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينيين عاين حظائر بينهم
{٤} ان المصلحة في غالب الحالات حفظ الدين في الاعتقادات والعبادات
وحفظ باقي الضروريات في المزاجر المحضة وصلاحها في المركبة من العبادة
والعقوبة والحاجية في اصول المعاملات وتكميلها في اكثر تفصيلاتها والتجسدية
في بعضها والاقتناعية فمعمل الكل **§** البحث الاول في الاعتقادات حكمها
اولا تحصيل البعدين في التشتين في الاول لقوله عليه السلام (فاذا قالوها عصموا
منى دماهم واموالهم) وفي الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول
لا اله الا الله) اي النار المعدة لتعذيب الكفار لا تهذيب العصاة بالاخباع كيف ومن

كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقال لها بالاخلاص مرة لا يبقى
من ذنوبه ذرة فلان لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها بخلاص اول وعليه حديث
(وان ذنبي وان سرق) على رغم انك اني ذنوبي ما ولقوله تعالى (والذين آمنوا وكانوا
يتقون اهملهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة) اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد
الجامع بين الخير والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني في المبحث الثاني
في العبادات فيمكنها اجمالاً عامر وهو تعظيم الله شكر النعمة وتفصيلاً للشواهد
الاخرى استجلاباً بالمزيد كرمه وتفصيلاً فلاصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره
والاعراض عن جميع ما سواه قولاً وفعلًا ظاهرًا وباطنًا وهو سرها الذي
ينبغي ان لا يخلط المصلي عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روعي فيها احسن
احواله اباقي به فلذلك شرط اولاً تضافه جميع اعضائه لكن مع ان الحديث
عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسرابة الحدث اوجبت تطبيق
كاملها كما كان في الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث
الصغرى لان ما فيه اخرج فقيرته الفرج كرامة لهذه الامة ببركة تليهم فاقصر
على ما هي ظاهرة مباشرة ومخاض احصائه للبحاسة الصورية والمعنوية التي
هي الذنوب ولذا امكنني ايضا بفتح الرأس والخفين وفي التيمم بالعضوين
الظاهرين لان انهما اكثر وقوعا غيراته شرط التيمم فيه لكونه طهارة حكمية
قائمة تلحق الحكمي بالحقين (وثانياً استمرالا يستحسن كشدته في الفروة قال الله
تعالى {خذوا زينتكم عند كل مسجد} الا عند الضرورة بحسبها (وثالثاً استقبال
القبلة لان المعبود لما كان مترها عن الجهة وكانت العادة الانسانية في الخدمة
التوجه الى المخدوم جعل توجهها الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة اعادة توجه
السراي جناب الله تعالى على ما يشير اليه حديث الاحسان من مقام المشاهدة
ثم المراقبة (ورابعاً اوقاتنا القائمة للشرعية منها مقام الاستغراق بكامل (وخامساً
النية وهي ازم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى
قلوبكم ونياتكم ولا تنها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء ثم في اوضاعها
اعتبر رفع اليدين اعادة للاعراض عما سوى الله تعالى قلباً مثله قال بالاقبال على الله
بالكعبة متضرعاً مستجيباً من هفواته بالزام النظر الى الارض ذكراً كالات قدسه
وليد ذلك قولاً بالاستعاذة ثم البسالة لان التعزية قبل الخلعة والتبني قبل الاتيان ثم
القيام واضعاً يده تحت السرة على عادة الخدام او على نحوه مستشفعاً بامانه ثم القراءة
اشارة الى تسكيد الكتاب الكريم وبالعامل بما فيه والى انه متكلم مع الله تعالى في مراجعة

بسيده الاذكار ثم ان كوع خطا لنفسه في حضض الحيوانية مشيرا بقيامه منه
الى رفع الله تعالى اياديه الى احسن تقويم الانسانية شاكر متواضعا ثم السجود تكبرا
لتواضعه خطاه في ادنى مراتب الوجود من النباتية او الحيوانية التواضعية بوضع
اشرف اعضائه على محل الثعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كرام
مسجدا في كل خط نثر بها لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله
معكم انما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا لنفسه ان تكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى
ان النبي عليه السلام واصحابه اذا علوا الدنيا كبروا واذا هبطوا سجدوا فوضعت
الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلا يفت من حلق
لا يصلي الا به اما تعدد فقيل الاول اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول اقرار
بخلق من القرب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى
قريب وقيل الثاني بان رد الامانة الى القرب والرفع منه بالخشوع بعد الموت كما ذكر في قوله
تعالى منها خلقناكم الا بذكر وقيل الاول اماراة له ولد على الفطرة والثاني انه بمن عوت
على الفطرة لان من استكمل الفطرين سجد يوم البشاق مسجدين وصلى ذلك
الاقسام الثلاثة الباقية فمناهما ان هديتنا فوذا به ضالك مسلين وقيل لمسجدين
الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه
الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم وازكعة الثانية عدن على وظيفة الخدمة فان ما تكرر
تفرر والقعدة التي هي جامعة للرأى كما علم في مخبرة قامت فقعدت فهي على الجبار بخلاف
العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجيات ولذا يقرأ التشهد الذي به
تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجنا ختم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه
قوله تعالى اليه بصعد الكلام الطيب والعمل الصالح برفعه الاية واتمامه بالسلام لانه تبار
سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضر به (ونقول بلسان التحقيق
لما تقرر في موضعه تأكد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الاخر علم ان هذه
العبادة الجامعة لهيئات الاعراض محاسن الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع
قولا وقبلا وقالوا يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة
القلبية المستندة للعبادة البدنية التفسية التي تخدمها السعادة المالية والى السعادات
الثلاث اشار امير المؤمنين على رضي الله عنه بقوله الا وان من التمسعة المال وافضل
من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل
الصلوة وسيلة للحصول بجميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خواصم البدن من الاشياء

الثانية المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآية وذلك في اول الحرم لها والثاني بالاعراض
 عن القوى البدنية النفسانية القاسمة المذكورة التي مدخلها الى النفس ويخرج
 النفس اليها اخواس الخس ومنها منسأة الشهوة والغضب فوضعت الفراش
 خمس مكتوبات وجنفة ووتر الحقيين بها (والثالث بتأكيدها في الركعة الثانية
 المتدرجة اتقانات الى حال الشهد فعينت أوقاتها الخبوية عند الله تعالى لينقطع
 امتداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات
 المذكورة لوجهه اى لوجوده الاضافي فالم يتوسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة
 كفارة ما بينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبائر (اولها صلوة الظهر لان الحاجة
 الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغسق والاخلال الاستواء
 والاستيلاء على الهيولى كما كان آدم عليه السلام في الجنة قبل الهبوط فهو في مقام
 المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يخلف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان
 وجوده في النشأة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها وشكر الانعام بها بالجنان
 واللسان والاركان (ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط التي تليها اذ كلما قرب
 البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار
 وقتها الى الغروب (ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطيعة والحيوانية والنفسانية
 اذ حدوثها باقول الروح في افق الجسد (ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة
 الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوعا وشخصا واستقرار
 سلطته ولذا خص بحصول الوقب ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب
 استقامة الروح اليه (ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وخرج الروح
 من عنبره اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده والقيده من نومته فظهر القلب
 او حدث عند استخراج الكليات من الجبرئيات على المذهبين فطلعت الصبح
 المعنوي بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح
 والبدن اما اوحشاهما فالقيام اشارة الى تسليم القطرة الانسانية والركوع الى تسليم
 النفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان لها بحجة التاطقة هيئات اعتدالية
 ككالية والسجود الى تسليم النفس الثابتة والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر
 انواع النيات بتغيرها بالاقتلاع عن الارض والنصرف في توليد الاخلاط الاربعة
 بتركه بحجة التاطقة وتكراره الى ثباتها على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف
 الحيوانية المدركة الكاسية لللكان الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى اخر اطله

في تلك الخبوت بكماني التجرد والتعقل بالفعل ورؤيتها بصورة الانخراط في مسالكه
 المتكوت السماوية بالشره من ملابس الشهوة والغضب والتأثير في الجهة السفلية
 والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجوده الى تسليم النفوس الشريفة
 الكوكبية والرفع عنه تكاثر من الزيادة والسجود الشافي هو كون التأثير في العالم
 الجسماني والاقبال اليه مع حصول الشرف النفساني باقيا والتشهد بلوغ الروح
 بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا في وصله معانيه لما اعتقده
 من حقيقة الشهادتين محققا لعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل
 من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريد هاتين صفات النفس والذات النفس
 وتكبيها بالكمالات الحلقية والوصفية الالهية وبالجملة انصافها بما يمكن لكل
 منها واما الاذكار فان التواضع الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركون الشاربه
 الى تسليم القوة الحيوانية في الاولى والفكرية للملكية في الثانية اقرار بعظمته فبذلك
 به التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة الثابتة او الكوكبية في الثانية
 والتسفل منه بناسب علوه والافراز به والتكبر في الاتعالات يشير الى ان هذه
 الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكر الا يؤدي حتى عبادته
 ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في كل مقام الى آخر دائما
 اذ العبد لا يخلو عن التقيد «والله اكبر ان يقيد الحجب» يعني فيكون اول آخر هو اول
 هو آخر هو ظاهر هو باطن كل ولم يتكاثر * والركوة التطهير من الاثام صدقة
 تطهرهم والفرقة من القدوس العالم الانها فرقة وفيها بركة المال في ضمن الايقاف
 لما وعد الله تعالى من ارضا في الفقراء لان الاغنياء خزانة والفقراء محبا لون عليهم
 فاذا لم يخشوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والافالكي بها
 في البركات ونفع الله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب التوبة لله تعالى
 وصحرم المني على الفقير وفيها قيد التعم الموجد وصيد النعم المفقودة (لن شكريتم
 لا زيدنكم) اللهم يحل لمن في خلفا ولمسك نذفا واستحقاق احرار الخلائ فان الانسان
 عبيد الاحسان وخلق القلب عن رذائل كالخيل والحساسة وحب الدنيا وما يتبعه
 من المثالب وذلك يوجب تخلية بفضائل كالجلود والكرامة وحب المولى وما يلزمه
 من المثالب والخيال سي الظن بالله تعالى وفيه الخطر والحوادث بخلافه قال عليم
 الهدى رح على الولدان يعود وانه الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالعبود
 كيف وبه يحصل ثناء العاجل ونواب الآجل وايمان صديقي في الآخرة مع
 ما في احباب القليل من الكثير ومن ثناء وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن الخرج

ولأن السعادة المادية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارننا في جميع القرآن لاشتراكهما
 في الخادمة فاعلمنا يحتاج اليها اقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف
 الفكر الى تسييرها وحفظها بالشح والازم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن
 الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد على الحاجة واوعد من
 الكثرة بالخير وان اذا كانت تحذومتها التي هي البدنية بمخوفة مقتصر افيها من اللذات
 والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالتجرد عنها بالابتعاد
 على اهل الاسحقاق فان فناء الدنيا مشحونة وما كان نفعها اكثر وجب ان يكون
 الابتعاد فيها وفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي الصدود ربع العشر وكذا في بعض
 الانعام اكثر لانها في الاحتياج اليها بين يدين ثم في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر
 نعمه المزروعات وحققة مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صناعات الكفار
 عفو به عليهم وفداء عن قتلهم وخلفاء عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد وهما مؤنة
 لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كاللغاتة وقاضي المسلمين
 ومفتيهم وامرائهم ولان في الجزية جهة الصغار غالبية تسقط بالاسلام بخلاف
 الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام واخراج صار مؤنة الارض
 واجرة الحماية بقاء ولذا واشترها مسلم نقي خراجية وللصوم قهر النفس الامارة
 وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا أثر بطعام النهار باخلاق
 انصمدى الذي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا في الليالي تيسيرا عليه
 وفيه ليلة القدر والى احيائها خبر من احببته الف شهر في الامم السالفة
 ولانه عبادة بدنية تقتضي فناء النفس والروح لا كالمسلوة المفتضية فناء النفس
 وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لي وانا اجزي به) واذا لا يطالع
 عليه احد فهو مبرا عن شائبة اذيا وانصافي واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف
 الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزامه كما
 يزوي (ومن احبني فانا قتلته ومن انا قتلته فعلى دينه ومن على دينه فانا دينه) فخفيته
 تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية
 مرابا الحق وكل احد يقتضي بهويته ولابة خاصة بحسب الاستعدادات المختلفة
 وهو يات بها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قربة مستفادة من القطب
 ومنها الفناء في بعض الامعاء ومنها به في البعض الآخر فلذا غم وجوب الصوم دون
 الحج مع اشتراكهما في اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضي الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قريبة قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات
واللحج ذاتية شمسية غير قابلة لها في الصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب
المحسوب عليه السلام والحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل والحج انه
رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهادينما يظهر عزة الاسلام وعلمه
وفيه قهر صد والله النفس او الكفار اللذين هما من جنود ابليس ثم الحج أعوذ به
الحشر الا كبر حقا امرأة شعنا غبرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال
شقي وايضا فيه امانة النفس اختيارا بمفارقة الأهل والمأنس ودخول البادية مع
خوف القطيع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكنف فيه تحريم
عن جميع لذات الشهوات المكذرة للروح واستلام الحجر تجدد عهد يوم الميثاق
لانه بين الله تعالى والعرفات كما عرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا)
وبهذه المونة الاختيارية حصول الحياة الطيبة وانما كان ما شيا افضل الا اذا
ساء خلقه مع المشي لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق وتطابقه
اسرار بقصر عن استقامتها ابد المقام * وانوار يحصر عن احصائها لسان
ما يقتضيه الحال من الاهتمام * فليطلب في موضعه اللائق * من علوم الحقائق *
والجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام وهو
دعوة العباد والسعي في اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب
للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس في السعي للغواية السرمدية وفيه تعذيب
اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى {وقا تلوههم حتى لا يكون فتنة}
{فالتلوههم يعذبهم الله بأيديكم} الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب
البلاد وملعون من هدم بيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل حبسا اذ الوحوش
حذرت (قلنا لكن تضمن مصلحة واجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة
المساكين اذ الامور بعواقبها كافي الفصد وشرب الدواء المر كيقب وهو تسليم المبيع
القاتل بابطال الحياة الزائلة المتحاطة بالثمن لتحصيل الثمن الباقي والحياة السرمدية
المحفوظة بالثمن القالزى محفوظا بحدى الحسنيين اما القديس والثواب واما الشهادة
التي تعبط بها اولو الاسباب قال علي رضي الله عنه لا بد من الموت في سبيله اخي
واولي (شعر) جون جان سیرد نیست بهر حائقی که هست * در کوی عشق خوشتر
ویر آستان دوست * البحث الثالث في المعاملات الخمسة * حكمها اجمالا حصول
البقاء النوعي او الشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية

كل تلك الرقبة والمنفعة والباحثها المتعجبة الانشغال الذي به البقاء ولا منافاة
بين سببية تعلقي البقاء بها وغرضية نفس البقاء منها بل شأن كل ماله علة غائية
ان يكون تعلقيها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسه وتفصيلا
فالمناكحات وهي افضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح
الدينية والدنيوية كغرض البصر وتخصيص الفرج وتحقيق مباحاته عليه السلام
وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى
العبادة ايضا وفضلها على الخلوي للتواصل حتى هي سنة مؤكدة (وقيل فرض
كفاية بدل عليه من الله تعالى عليا بالنسب والصهر اخصا لئلا يهمل في الآية والتخصص
الشاذية والمرغبة بالنفاذ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم انها لك
حسب التغالب في اقتضاء الشهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلال والفراش
فساد والنسل ضياع **ك**يف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام
حتى روى ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد
الملائكة في خطبته المأثورة (ثم الطلاق وهو الاطلاق عن رق النكاح اما برخص
اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التماسل والسكن والتحصين والا فتمى لقوله عليه
السلام ابتض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة مؤكدة او فرض الكفاية
وفيه احتشاش المستأنس فيكره الاعتدال الضرورة واذا ابني مكنته التدارك فشرع
متعددا ثلاثا لانه العدد الموضوع لابطال الاعتذار وفوض اليه لانه المالك بالمهر
او الثمن ولا نهانا قصة العقل مسرعة الى التفريق يادني شجر واعقب بالعدة
بثلاثة في الحرة اثر وآي النظر في امر الرجعة ونعرف براءة الرحم كيلا يخل الانساب
وتشبه في الامة لانها النصف المكمل واكتفي بحبسه في الاستبراء لعدم تعلقي النسب
بها بل بالدعوى (ثم العتاق مثله في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف بآيات القوي
الشرعية من الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات
وعرضة للابتذال مسخرات لملكه من البشر كالحوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل
امرا حكما في البقاء ابتلاء كافين واد مسلمان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب
كالخمس في النساء كان تبعه ملو له لاجل اكل الشجرة فبق في بناتها ولان الرقي
اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتناق احياه كالابلاذ وجزاء له في الحديث واعتناق
رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطاه ليعوض الناس من منافعه العائدة اليهم
في الولايات والقتال وغيرها (والبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والنجاة
عمال الله يوصلون ارزاقه اني العباد قبل ان يكتسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

المدوح في الآيات اذ به ينهب المروءات ويحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم
 السلام كان آدم عليه السلام زراعا وشيث عليه السلام نساجا وادريس عليه السلام
 خياطاً و ابراهيم عليه السلام رازا واسماعيل عليه السلام مصطافا وروى عن جبريل
 عليه السلام قوله لو احتججت الى الكذب لكنت سقاء وفي شرعها ايضا اطلاق نائرة
 المنازعة ورفع الذهب والخليل المكر وهف والسرق والطر والخيانة وفيها القضاء في رافعها
 البقاء وحين يفوت الشيء يفوت مقصوده لم يشرع ما يغضي الى النزاع كما لو جهل
 المسبب او الثمن في البيع او كان نوع الزبوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان
 فيحرم وان رضيه الماسفان كالزنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتماله الاباحة
 برضاه فحرمة خلقه لا موضعه عقلا او شرعا قالوا اقم من الغصب والسرقة
 وفيه المعارضة لله تعالى في عذله بعدوله قلنا قال تعالى {فأذنوا بحرب من الله ورسوله}
 والحق الزينة بالزوا * ثم ما يتعفن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه
 ضد المنازعة اما على الاقرار فقيمة المروءة من المدعي باليدل والامهال واما على الانكار
 ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي قضاء
 العيين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال ابلية مقدرة اصابته بشوم خلقه ودفع
 زيادة ضيقه المدعي عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم بي اصططلخوا) قال علم
 الهدي من لم يحوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة
 وتولد الاحقاد * ثم في الاجارات دفع الحاجة مع النفاقة بقليل من الطفاقة
 وتحصيل السرور بن فالوجر بثل المال بلا زوال ملك العين والمستاجر بحصول
 القصد ولو لاها لاحتاج العتي الى شاق الاعمال والفقير الى التكدي والتذلل
 والخليل والحكمة يقتضي وضع كل شيء موضعه (ومما يناسبها المزارعات والمسافات
 لان الله تعالى يخلق حيوانا بالقوات وابس كل احد تلك الارض والنباتان او يهتدي
 الى اصلاحهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدي لطرق التجارة ولا مال له
 او يقل ماله وبين عكسه والتعاون فقد يفعل المركب والجموع ما لا يفعله المفردات
 (ومن فنون الكسب الاصطياد فيه خلوا الخاصل عن خبث الاختلاط باحوال
 الناس صافيا عن كدر المنفعة والظلم فقيمة البقاء والمأخرم كل ذي ناب ومخالب لان الظلم
 والابناء الذين في طبيعتهما نجاسة معنوية تسري الى طبع الآكل قال عليه السلام
 (لا ترضعوا اولادكم بلبن الحمقاء فان الابن يؤثر) ولذا يحكم بان الاعمال تفسد بفساد
 اللقمة الحرام والحيث فقد قيل اللقمة نطفة العمل ان خسرا فخير وان شرا فشر

فلا يحصل من الحرام الا لعصية ومن الشبهة الانعطفلة ومن الحلال الا الخير كذا
 جرت سنة الله تعالى كما من البازي الكبر والايذاء ومن الحسنة نهابة الحرص
 والحساسة وقلة الغيرة ومن الحمار الاهل البلادة وسوء الادب وفي الذبح مع ذكر الله
 فيه ازالة الحيوية باقل سعي وطهارة الاجزاء عن الدماء الجحسة وفي ذكر الله تعالى
 مخالفة الكفار الذاكربن آلهتهم وظهور البركة بشارك اسمه وتعالى جده
 وفي التعصبة ضيافة الله تعالى فلا تله لا بد من الاراقة ليطلب فيصلح لها نقل الغربة
 اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فينبى بالثلث التصديق وبالثلث الهبة وبالثلث
 الامساك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الصلحايا مطعنايا
 على الصراط بالحديث اذ الوحوش حشمت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها
 التقوى وفي قسعة الشرب فظام العالم بظهور العدل كافي قصة صالح عليه السلام
 لان الماء مباح فلولم يقسم بالانهار او الايام او الكوى افضى الى النزاع (والمصاحفات
 تخلص الظالم من سخط الله ودفع طول التساخر والتحاقد مع ان المنزك والتحليل
 اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية والحديث الا اذا علم
 المدعى انه يخلصه من اثم المظالم وحرام الاكل من غير زيادة خصوصية كان الدعوى
 مستحقة (وفي القضاء اقامة حقوق الشرع فابزع السلطان اكثر مما يزع القرآن
 اقلية الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حسي ليقى النظام فالدين امن
 والسلطان حارس فالناس له مهدوم وما لا حارس له ضائع والدعوى عند
 الحكم المودج منبهة على امر القيام بين يدي العلم يوم يتادى لاطم اليوم والشهادة
 امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يتخون فيها ما مور بادانها
 في الآفة وجعل نصابها اثمين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه برائة الذمة
 او اليد واربعا في الرنا احتياطا في ستر الفواحش في ملاء الناس ولما مر من مفاسده
 واذ اقامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضي الحكم اظهار الحق تقلد
 امانة القضاء (والامانات فلا وكالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد
 يرضى ان يسائر الاعمال او يجتدى اليها ولا كل مدبون يعتمد عليه في شرعها
 ترفيد لاصحاب المروات وتعليم لستة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة
 حق الاخوة لاسيما في الكفالة بذل الذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين
 قلب الطالب كما يحقق الكل في الشركة التي يفتننهما (وفي الحوالة تفرغ ذمة اخيك
 وتخلصه عن تحمل مذلة القاضي قال عليه السلام (من فرج عن اخيه المسلم
 كربة) الحديث وقال عليه السلام (ان من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب

المرء) وفي الزوائد: أول ما بعث الله المبعوث من قبور السمور الذي ادخله في قلب
 اخيه المسلم ممثلا بصورة ذي وجه حسن يشهره بالخير * ثم في الهبة والاعادة
 اظهار المروة واحسان بغير عثمان وخير الناس من ينفع الناس والخلق بالخلق
 الجواد الكريم وفي جود الارباب استحقاق الاحوار فان الانسان عبيد الاحسان
 قال عليه السلام تهادوا فان الهدى تذهب بالضعف ومن جمع المال ولم ينفق
 اثر ذلك في توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة ولو
 انفق اخلف ففيه صلاح دينه ودنياء عند التوسط بين الافراط والتفريط اقواله
 تعالى { والذين اذا انفقوا } الآية وعلمه سنة الله في فسخه ارضاق الخلق بقدر
 حالانهم كما يقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودائع وحفظ الامانة من المروة
 والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام (الامانة) خير الغنائم
 والحيانة خير الفقر) ويقال كان ابتلاء صلاح بالصلب لعدم حفظ الامانة سر الله * ثم
 في الوصية بانقال والاوصاء الى آخر تلاقي التدرجات فان الانسان مغرور باماله
 مفصر في علمه بحيث اذا خلق من عرض له فرض طي حيوته واراد تلاقي ما فرض
 فوصى فلو مات لتحقيق مقصده الاخرى ولو صح فله الرجوع وصرفه الى اهم
 مقاصده وفيها ازدياد حيوته والتميز بمكارم الاخلاق وقت وفاته لقوله عليه السلام
 (اذ مات ابن آدم) الحديث وروى عن علي عليه السلام انه قال (من كان يؤمن بالله
 واليوم الآخر فلا يبيت اليه الا بوصيته تحت وسادته) * واما الاوصاء فشفقة على
 نفسه وذريته الضعفاء يا فامة امين كافي مقام نفسه وقبول الوصي ايضا شفقة
 على اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء
 والمرسلين قال الله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنده) الآية فلهما فريضة كقضاة
 ديونه والكفارات ونحوها وناقله كبريائه القرب وحث الاولاد والاحبة
 على الثبات على الحق وهي سنة النبوة وبناء الرابطة وموضع الخبر وبنائه في
 في موضع مباركة وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها * المجتهد الرابع
 في المراجع في القصص حيوة ابي في شرعه واستيفائه وقد علم وانما قبل الشر يف
 لنفسه لان الكل في العبودية سواسية واذ لا نجد نفسين الا فيهما تفاوت
 وصفا فلو اعتبر تعدد القصص ونبي الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة الشارة
 بالقتل ظاهرا وكون المثلول ميتا باجله لا يتناق ككون المثلول متعبدا عن طوره ومقتضا
 منه باجله لان تعدد الاسباب مع مسبباتها لا يتناق السببية (وفي حكاية الشرب زجر

عن الحجر المحرمة اسبابها العقل بعدما كانت في الامم السالفة مكروهة كراهة التزنية
 قاولا لان هجرة نبينا عليه السلام عقلية وهي القرآن فحرم ما يستر العقل ليبقى
 مجال الفكر ويقتضيه بحقيقة الدين دائما وثانيا لان القرآن كثر الاسرار والاحكام
 ولم يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا اخرجوا الى العقل من سائر الامم وصح
 انه ما شر بها نبي قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم في ابتداء
 الاسلام ليعلموا شرها ويعرفوا المنفعة في تحريمها ولان في تحريم ما تعودوا
 عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما في قوم موسى عليه السلام لما انزل التوراة
 عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدرج
 تحريمه التي تم في الزيادة تعويد لكان شره وان الحكمة في منعها والحكمة في
 حذر الزنا والسرقة بين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعني
 النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل الزدة لحفظه
 تسمى الخمسة الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي شرع
 له حد القذف منها ادراجا له في حفظ النسب لان ضرره عائد اليه وعلما بما
 عدوا الجهاد في العبادات وصبروا عن المزاجر الخمسة بمنجزة قتل النفس
 وسلب العقل وهتك السر واخذ المال وخلع اليضة كالقتل مع الردة فحفظوا
 هتك السر شاملا للزنا والقذف * وفي الكفارات اجمع بين الثواب السائر والعقاب
 الزاجر حفظا للنفس او الدين * وفي المضاعفات صيانة عصمتهم نفسا ومالا ليتقوا
 لاقامة التكليف فان المسلم له عصمة مؤمنة بالاسلام ومقومة بداره وكذلك المالك حديث
 واذا لا يقصد المال الا لبقاء النفس فالنفس اولى ان لا يهدر فان امكن التصاص فيها
 لانه المثل صورة ومعنى والاوجب الدية والارث لان الوارث كان ينفع بمورثه
 وهذا المال خلقة في غفلة حاجاته به وليس من الحكمة التصاص في الخطاء اما
 كفارته بالاعتناق فاحياء نفس مؤمنة مقام اقتنائها تكفيرا لخطئه على حق الله تعالى واذا
 عجز عنه فبما اتته نفس هي عدوة لله تعالى بالتصامات المتابعة في فداء نفس مؤمنة
 هي حبيب الله تعالى ولذا لا يجري الاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات
 الاخر تخطيها عليه * الفصل السابع في غير الادلة الاربعة * بما يتسك به منها
 صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة فذهب قسمان الاول في الصحة وفيه مباحث
 الاول في شرع من قبلنا (قبلنا لا يلزمنا الا بدليل قاولا لقوله تعالى { انك جعلنا لكم
 شرعة ومنها ما } فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم) وثانيا لان الاصل

خصوص الشريعة زمانا لا لدليل ان الحاجة الى بيان المدين كما هو الاصل مكانا
 الدلائل كما في رسولين بعثنا في زمان واحد في مكانين لم يثبت تبعية احدهما للآخر
 كشمس عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بخلاف اوط
 لاراهيم عليه السلام لقوله تعالى {فا من له اوط} وهرون لموسى السلام بل كل الانبياء
 قبل نبينا عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو الذمير خاصة الى الناس
 كافة لحديث اعطيت خدسا (وثالثا الاجتماع على ان شريعته تاسخه كلى الشرائع
 وذاتبع تبعه بها) قلنا عن الكل ماسيا في من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها
 ولئن سلم فاختصاص بتبديل حكم ما حصل اما النسخ بقرره لانه مبين لمدة ما انتهت
 مدته لارافع قضاه الموافقة في سائر الاحكام او الذمير خارج عن الاصل بالدليل
 فيبقى الباقي على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتساخه فالولا للنصوص كقوله
 تعالى {فبهديهم اقتده} والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى {واولئك على
 هدى من ربهم} بعد وصف المؤمنين بالكل وكقوله تعالى {انا انزلنا التوراة فيها هدى
 ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للدين هادوا} الآية ونبينا عليه السلام من جعلهم
 وكقوله تعالى {اتبع ملة ابراهيم حنيفا} و{شرع لكم من الدين ما وعى به نوحا} والملة
 والدين اسم الكل (لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها ثبوت نسخ البعض
 قطعا فيخص بالعقائد جمعا بينها وبين الادلة السابقة (لا نقول على ان النسخ
 مقرر كما مر لا يقتضي الادلة السابقة بخصوص بالعقائد بل مطلقة ويكفي فيه
 تبديل حكم ما) وثالثا لان الشرع ما ثبت حقيقته دين الله ودين الله تعالى مرضى عنده
 والمرضى عند مدعى حتى عند كل انبياء لقوله تعالى {لا نفرق بين احد من رسله} و{ومصدقا
 لما بين يديه} فصار الاصل الموافقة (وثالثا لان الشرع ما انزل الله فن واجب
 الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون
 والفاسقون) وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعة متافص او لا على اهل الكتاب
 او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن والسنة (فالولا لقوله تعالى {ثم انزلنا الكتاب
 الذين اصطفينا} الآية والموروث عين ما كان قبل) وثالثا خبر الثمولة واولا ان شريعة
 موسى عليه السلام شريعة انما كان موسى متبعا لنبينا عليه السلام ويدل عليه نصه
 عليه السلام بقوله عليه السلام (انا احق باحياء سنة ابراهيم) على وجوب الرجم على
 اليهود بين الزنبيين غير انه زبد في شرائط الاحصان (وثالثا لان النبي عليه السلام
 اصل في الشرائع وسائر الانبياء كالامم له لا يأخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم

له وفي تقليده لشريعتهم حكمه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجدته صحيحا منها
 ان لم يزل وحى كريم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن
 لا مطلقا بل ان قص الله تعالى اورسوله بلا انكار وضم فيمود الى الكتاب والسننة
 لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يغير نظرهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله
 بن سلام وكتب الاخبار لانه عن كتبهم فان التعريف دخل فيها من (من داود
 وعيسى اقوله تعالى {امن الذين كفروا من بني اسرائيل} الآية وليس احتمال الكذب
 في اخبار الآحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وهذا النوع من العمل اول قوله
 تعالى {فان عوامه ليرهم حثيفا} ومن الدليل على ان الاصل الموافقة في الشرائع ايضا
 انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة او نسىها) الحديث ثم تلا قوله اقم الصلوة ان ذكرى
 وهي مقولة لوسى عليه السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا
 احتياج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهالبة بقوله تعالى لها شرب الآية
 وينبئهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابي يوسف رح على جري
 القود بين الذكر والانثى بآية {وكتبنا عليهم} والكرخي على جريه بين الحر والعبد
 والمسلم والذي يثبت تلك الآية الواردة في بني اسرائيل في البحث الثاني في تقليد صحبه
 عليه السلام في لاتراع انه لا يجب على صحابي آخر او تابعي زاحهم في الفتوى
 اما على غيرهما فقال ابو سعيد البرقي يجب في الاقياس ويقاس ويقدم على القياس
 وهو قول مالك واحد قول الشافعي واحذر رضي الله عنهم واخبره المتأخرون من
 اصحابنا والاخر لهما انه ليس بحجة (قاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر
 ان لا يعمل فتواهم وهم مضاجعهم اسلا ونهارا منفضة عن السماع الا بدليل
) وثانيا ان الغالب اصابتهم في الرأي لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول
 النصوص ومحال تفسير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة
 والتأمل فيها وافضل درجة لهم ليس لتغيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص
 او القياس (وقال الكرخي وجماعة من اصحابنا وعلمه ابو زيد رضي الله عنه يجب
 تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لآية {والسابقون الاولون} فان تحققوا
 التابعين المدح اعاهو على اتباعهم ونظر اصحابنا كالجموع لا فيجاءدرك به لان الظاهر
 في ذلك حكمهم بالرأي وهم في احتمال الخطاء كسائر المجتهدين بخلاف بينهم
 ورجوعهم عن الفتوى ونحو رزهم الخطاء لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة
 تقليد بها التمسك بالحقيقة (قبل لمصحح زعم الصحابي العمل به ولو يجب تقليد التابعين
 على من بعدهم وهكذا بين هذا) قلنا لانم الاول لاحتمال سماع الناس

الرابع أو التاسع له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك وإن سلم
 غلظتم فيمن راحهم فتواه (ومن العلماء من قلده الخلفاء الراشدين وأما إلهم كابن مسعود
 وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه السلام (عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدي) ومده عليه السلام أمثالهم ومنهم من قلده الشيخين
 فقط لقوله عليه السلام (أقصدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) (قيل على الدليلين
 المراد المقلدون لأن الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالأجماع
) قلنا المهود في خطاب الإمام أرادة جميع الأمة وهو الظاهر من بعده إلى الكفاية
 كما في وما أتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي وأقصدوا الكمال إنما يتحقق بإقتداء
 المجتهدين أولا والمقلدين بواسطتهم وأما لم يجر التقليد فيما بينهم لأنهم يصدد
 تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الأمر تقليدهم بعد تقليده
 للسلفي واحد في أنه ليس بحجة لولا أنه لم يذكر في كتاب عمر رضي الله عنه إلى شرح
 قبل قوله ثم رأيك ثم يقول (قلنا لا ند راجد في العمل بالسنة لأنه في حكمها
 لأن حجته باحتمال السماع) وثانيا أن حجته لو ثبت لكان لأنهم أعلم وأفضل فليكون
 قول الأئمة والأفضل حجة مطلقا (قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه
 واحتمال السماع) وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الخلل لاختلافهم في المسائل الكثيرة
 (قلنا بدفعه إمكان الترجيح والتخير والاختيار بشهادة القلب ولا أقل من الموقف
 أن لم يمكن شيء منها) ورابعا لزم أن يكون المجتهد مقلدا (قلنا إذا كان حجة صار أحد
 ما أخذ الحكم بل السنة الحكيمة واتفق على سلفنا به فيما لا يقاس كافي أقل الخبص
 وأكثره بقول أس وعثمان بن أبي العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في المبسوط
 ولو روى بصورة الأثر لا الخبر وكذا في شرائع باع بأقل مما باع قبل تعد الثمن يقول
 عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم واختلاف في غيره وخالف الصحابة
 ابن عمر في عدم اشتراط إعلام رأس المال إذا كان ماثرا وأما ما شرطه أخذنا بقوله
 (وأياضا وأقفا عليا رضي الله عنه في ضمان الأجير المشترك إذا هلك لا بصحته وبسبب
 يمكن الاحتراز عنه كالسرفقة لا كالخرق الغالب وانقارة العسامة والأوامر رضي الله
 عنه عمل بالزأى وقال أنه أمين فلا يصح كاجسبب الواحد والمودع (وأياضا خالف
 الشيخان جابر وأبو ابن مسعود رضي الله عنهما في تطليق الحامل ثلثا للسنة فياسا على
 الصغيرة والأيسة لعدم رجاء الحيض إلى أوان الوضع ووافقهما محمد بن ج في قوله
 لا تطلق السنة إلا واحدة) لا يقال هذا الخلاف فيم يقاس ولم يقل من غير قائله رد
 ولا تسليم صريحا أو دلالة بأن كانت الحادثة من الإيم بها الأولى فلم يشهر عادة والا

كان خلافا بينهم فالحق لا يعدوه او اجابوا سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم
 (لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك والا فاقبلنا باعتبار ترجيح احد
 اقوالهم او العمل به بشهادة القلب فان الطريق في مثله ذلك وعندنا معذرة
 يعمل باي اقوالهم شاء بشهادة القلب ~~ك~~تعارض وجوه القياس (واما الثاني
 فبقايد في رواية النوادر ان ظهر فتوا في زمانهم كشرع ومسروق والنسخة
 والحسن البصري لتسايمهم من اجتهاد اياهم فيكون كاحدهم كاخاهم على
 رضي الله عنه شريفا فخالفه في رد شهادة الحسن رضي الله عنه انه با ائمة ولا يقلد
 في ظاهر الرواية اذ هم رجال ونحن رجال بخلاف صحبه عليه السلام لا خالف السماع
 والاصابة بركة صحبه والقرن المشهود له بالخبرة المطلقة وان لم يظهر فلا) وقال
 السرخسي لا خلاف في ان لا يترك القياس بقوله بل في ان لا يتم اجماع الصحابة
 مع خلافه عندنا ويتم عند الشافعي رح (وههنا يعرف ان العمل بالسنة بجميع
 وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا) اما الاول فقلنا بالمراسيل ور رواية
 المجهول وقول الصحابي وما قدمنا القياس على خبر الواحد (واما ثانيا فلانا
 لم نعمل من وجوه القياس الا باقواها وهو المعنى الصحيح الاساسي اورد شرعا
 فاحباط الشافعي رح في ترك هذه الوجوه والميسل ان نحو قياس السنة
 والاستصحاب كمن نقي القياس رأسا وعمل بالاستصحاب مدرجة له ان العمل
 بلا دليل فان طريق المتناهي في تمهيد قواعد الشريعة الفراء وتكميل بحكم الملة
 الخفيفة الرضاء لاصحابنا رضي الله عنهم اجمعين ~~في~~ المبحث الثالث
 في الاستدلال الذي عد بعضهم كابن الحاجب دليلا خامسا وقد مر معناه
 لغة وعرفا في المبادئ لكنهم فسروه ههنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
 وهذا تعريف بالاجلي لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من
 قبلنا والآخر والاستحسان وقد مر ان هذه الثلاثة غير خارجة من الاربعة وكذا
 الاستصحاب والمصالح المرسلة ونقي المدارك وسجي فسادها (بني تحت التلازم
 الكلبي اذا لم يثبت لا يتبع وحاصله انا اسلفنا في المبادئ ان النسبة بين المفهومين
 اما التساوي وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين
 كالنسخ والتأليف (واما المباشرة الكلية وهي ان كانت طرفا وعكسا كالحدوث
 ووجوب الرضاء فادة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت من الطرفين
 وان كانت طرفا فقط اي اثباتا كالتأليف والقدم فادة استلزام الثبوت للسلب

منهما وان كانت عكسا فقط اى نفيها كالتاساس والخلل فادة استلزام السلب
 للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام الثبوت
 للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث واما هما
 من وجه وليس فيه تلازم كل (ولجربانه في عرف الفقهاء صورتان) الاولى انهم
 يقولون وجد السبب فوجود الحكم اولى بوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع
 فلا يوجد اولى بوجد المانع المنعصر بعد تحقق المنعضي فيوجد والحق عندهم
 انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لا يكون دليلا ما لم يعين لان المطلوب
 الشرعى معين فدليله ما يناسبه وبذا يسقط ما يقال الدليل هو الذى يلزم من العلم
 به العلم بالمدلول وهذا كذلك (الثانية) نحو كل ما كان فرضا وجب الامثال بفعله
 اولى بجزئ زكه وكل ما لا يكون جازا وجب زكاه اولا يكون فرضا ويقال فى المسائل
 فى لزوم الثبوت للثبوت من صحح ملاقه صحح ظهارة اى بالطرء ويقوى بالعكس
 اولا انهما اثران لمؤثر واحد فى المسألة فكذا فى الذى لاستلزام احدهما لثبوت الشئ الآخر
 بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر لهما لوعين فقبل كفسارة
 الظهار وتحرر المطلق اثران للاهلية فقد عاد الى صريح القياس وفى لزوم اثنى
 لثنى اوصح الوضوء بلانية اصح التيمم انه فى معنى لمسلم يصح هذا لم يصح ذلك
 فاما ان يثبت بالطرء ويقوى بالعكس او يقال الصحة والنبذ اثران لمؤثر واحد
 فى التيمم فكذا فى الوضوء لان التقاء احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ملازمة
 انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر ككونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس (فنعول
 الحق انه ليس دليلا لما ساسا) اما ولا فلاه بمسك بمقول مفهوم من النص والاجماع
 او القياس فهو بالحقيقة بمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة
 من الاحكام الوضعية بدون ورود النص والاجماع محال بالاجماع (وثانيا) انهم
 اعترفوا بان التلازم بين الحكمين ان عين علتة كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه
 مشا انما انه قياس استغنى فيه عن ذكر بعض اركانه اظهورة اذ لو لم يكن له علتة
 فى الشرع كان تشهبا واعتبارا لما لم يعتبر الشرع فيكون فاسدا فساد الصالح المرسله
 لذلك **في تنبيه** على الاستدلال الواردة عليه كما تكون عادة من السوائف تكون خاصة
 كتبع الزنوم او وضع المنزوم كما يقال لانسم ان الاثرين لمؤثر واحد فى الاصل لم لا يجوز
 ان يكونا لمؤثرين فيه فلا يوجد احدهما فى الفرع ولو سلم غنى الجاز ان يكون علتة
 احدهما السابيت فى الفرع مختصة به لا بهلة الاصل وغير مقتضية للآخر الاخر

(لا يقال الاصل عدم علة اخرى مع ان في الحكم الواحد وحدة العلة الاولى من تعددها
 لانعكاسها ح والمنعكسة اولى للاتفاق على عليتها) (لانا نقول يعارضه ان الاصل
 عدم علة الاصل في الفرع) ولا يقال المرجح معناه لان التعددية اولى لكثرتها والاتفاق
 عليها (لانا نقول المحقق ههنا احتمال التعددية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق
 التعددية فرع تعيين العلة ولا تعين هنا والا لاستدلال في القسم الثاني في الادلة
 القاسدة وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص كفهمومات المخالفة
 والتعليلات القاسدة وهي الاقضية التي غلطها غير مقبولة كالتقصوطة والتي والان وان
 بيان فساد الادلة القاسدة التي هي غير الاربعة (فغير مباحث الاول في استحباب
 الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالتغير فغير جملة
 مصاحبا للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالزني والصبر في والغزالي
 في كل حكم ثبت بدليل ثم شك في زواله) (وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامتياز حكم
 شرعي اما الثاني الاصل فلا يبحث فيه وانما قلنا يجوز الصلح عن الانكار ولم يجعل
 اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد اليقين
 وقال الشافعي اخذ بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة او جوب
 الشفعة لا شريك اذا انكر المشتري ملك ما في يده ولم يجعل ظاهرا به ملزما وجعلنا القول
 لمن قال بعيدا ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فاضي ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره
 الشرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى
 (لنا جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالانجاء لا يوجب الابقاء حتى يصح الافناء
 ولذا اجاز النسخ في حيوته عليه السلام اذ لا مقتضى لتأييدها كما بعد وقاته فان كونه
 خاتم النبيين اجماعا وقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني والحرام ما جرى
 على لساني الى يوم القيمة مؤيد (ولا يستدل بانه لوطن به البقاء لكان بينة التي اولى
 لتأييده به اذ لا ظن بهما اصلا تقرب غلطها يظن الموجود معد وما اعدم العلم به
 بخلاف بينة الالبات (ولان للعلم بالوجود طرفا قضية لا الثاني ولان انكار الحق
 اكثر من دعوى الباطل فعارض الغلبة اصالة فلا يورث الظن) (وله ان الظاهر
 عند عدم المعارض القطعي او الظني بقاء الاثبات بالضرورة ولو لا لما ساغ للعاقل
 مراسلة من فارقة ولا الشغل المتعنى لمدة كالخرافة والنجاسة والقراض وارسال
 للوديمة والهدية الى بعد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرائع ولو ان وقت
 النسخ به وكذا عدم زوال استبقاء التكاح مع الشك في الصلح والعكس والوضوح

مع الشك في الخدث وبالعكس (ولذا حكم عليه السلام باستدانة الوضوء حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا) ووجبت الشفعة إذا أقر المشتري بأن ما به الشفعة كان للشفيع أو شراء من مالكه وقبل الشهادة بأنه كان ملكا للمدعي (قلنا يقال لكونه غير الوجود الأول يحتاج إلى ميق فإن علم المعلن وجود الشيء في ذلك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة فإن ورود الشرع يقتضي شرعية موجبة إلى نزول التامخ (وتنحو البيع والشكاح والوضوء) بموجب حكمها تمتد إلى ظهور المناقض والعادة في الأفعال المذكورة المبينة على إبقاء العادى مبنية إذ لولا أن العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالتحجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فالشبهة فيها بداليلها وهو مراد من قال أنه دليل لا يقسم ما كان على حاله لا لآليات ما لم يكن ولا للزام والتزام فيما سبق بالأدلة كما في الأمثلة السابقة (ومن فروغنا أن القضاة في دار الإسلام حظهرا فلو زنى وانكر حريته لا يرجع بظاهر حريته ومن قال له يازاني لا يبعد إذا انكر القاذف حريته لأن الظاهر لم يصلح ملزما وإن المفقود لا يرتفع من مات قبل الحكم بقتله ولا يورث فجعل حياته الشخصية دافعة لاملزمة لأن الأثر من الآليات وعدم الأثر من الدفع بخلاف الغائب قبل القتل لأن كونه يسمع من طالبه دليل أنه لو مات لسمع عادة قلبه أنه ميق ومع اختلاف الأصلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مقرر حربة عبيد عليه (فعدنا لأن زعم كل حجة في حقه لا في حق غيره فثبت البيع ويجب الثمن لتلا يكون زعم المشتري حجة على البائع ويعتق بولاد موقوف أن زعم ضرر البائع زعمه فهو تخلص في حقه وعنده لأن زعم البائع لاستدانه إلى الاستصحاب حجة على المشتري فيما ينفذ البيع ولا دليل لزعم المشتري فيجب عليه الثمن نعم يعتق زعم الثاني الاستدلال بعدم الدارك ويسمى الاحتجاج بدلائل لا يصح الأمن صاحب الشرع كما قال (قل لا إله إلا الله) ومن يدع مع الله الها آخر لا يرهان له به الآية وقد قبل في غيره حجة للنبي وطريقهم في الاحتجاج بقولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه وينوا الأول أما ينقل أدلة الثبوت وإبطالها وأما بخصر وجوه الأدلة ونفيها بعدم وجدانهم لها ويكون الأصل عدمها وينوا الثانية أما عقلا فإنه لو جاز ثبوت ما لا دليل له لم يزد المدح في الضروريات لجواز وجود المكثات الكثيرة المستعدة بحضرتنا ولا نخسها وفي النظريات لجواز القلط في كل دليل يقام عليها وأما عقلا في الآيتين المذكورتين (وقال بعض الشافعية استصحاب فيصح دافعا وملزما) قلنا أولا الإجماع على طلب الدليل في نفي التبريك ونفي الحدود عن الله تعالى إبطال الاحتجاج الكلبي وإبطال المذهبان لعدم القائل بالفصل

(وثانياً على الأول ان اريد النفي الاصلى فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت
 لا يثبت العدم واذا لا يصبر المدعى عاجز عن الدقة مقتضيا عليه وان حلف الخصم
 المنكر وان اريد النفي الشرعي فلا يتم انه يصلح دليلاً عليه لاحتمال عدم اطلاعه
 عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليم اللهم من الشارع لا مناطه
 على جميع الأدلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى ﴿وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
 هوداً﴾ ان قوله ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ فان طلب الدليل على المحصر يقتضي طلب
 الدليل على اثني الذي هو جزؤه (ومنه يعلم معنى البطلان بان نفي الشيء لا يكون اياه
 فثبتي الدليل ليس دليلاً فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المثبت دليل الاتبات
 ونفيه دليل النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل اما نفي المعين من دليل الاتبات
 فهو التعليل بالنفي الذي مر (فحاصل الجواب ان عدم الدليل في نفس الامر
 ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علماً (وعلى الثاني لو صح
 للنفي والاتبات يلزم من عدم دليل التيقين الجزم بهما ولا يلزم قول مجتهد في الغير
 لاخص فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس
 فمقتصر على ما فيه الاثر (وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر ما كفا عن ابي حنيفة رضي
 الله عنه انه كالملك وهو كائنه ولاخص فيه ومعناه ما مر ان الخمس المباح بالتسلط
 على ما في يد العدو وقهر الماء بمنع قهر العدو (ثم قال علماؤنا الخمس بالاستحباب اربعة
 اوجه {١} عند القطع بعدم المغير لخص او عقل او نقل ويصح اجماعاً كما نطقت به
 الآية {٢} عند العلم بعدم القبح والاجتهاد ويصح لابلالة العذر لاجرة على الغير الا عند
 الشافعي وبعض مشايخنا منهم علم الهدي رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد {٣}
 قبل التأمل في طلب المغير وهو بطو الاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم
 في دارنا بالشرائع وصلوة من اغتبت عليه القبلة بلا سؤال ونحو {٤} لاثبات
 حكم مبدأ وهو خطأ محض لان معناه الاغوى ابقاء ما كان فثبت تغير حقيقته
 واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا ببراءة المفسود من مورثه لذلك واخطأوا
 في التفرغ لانه بواسطة الحياة الباقية حكماً وليس بآيات ابتدائي (قال فخر
 الاسلام رحمه الله ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل
 الا عند انتفاء الضرورة والنظر بين التقليد او الشهى ولما لم يحتمل التشهي الصحيحة
 اضطر الى التقليد او معناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل
 بلا دليل = الثالث التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محقق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالغرام قوله كانه يجعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة
آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة معتداهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جميع
الاديان الباطلة حقاً ولزم اجتماع التثبيطين انتاقص الاديان وفيما قلنا اثبات لاشين
في التقرضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن عاص بترك
الاستدلال ولاشئ من سالك طريق الحق يعصى به او كره وهذا بخلاف اتباع الامة قول
الذي لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل مر في حجيته واتباع العمى قول
المغنى او التااضي قول الشهود لانها عن نص نحو في ما سئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون اواجماع فهذه الاقسام (قبل ليست تقليدا الا ان يصطلىح عليه) وقبل ليست
تقليدا باطلا (وما قال ابو حنيفة وما لك والاوزاعي وعامة الفقهاء وما اهل الحديث
من ان ايمان المقلد صحيح فليس अच्छة التقليد بل الوجود حقيقة الايمان وهو التصديق
بجميع ما علم بحجتي النبي عليه السلام بها للضرورة ولذا قلنا بحجة ارتداد الناصبي العاقل
واستحقاقه العقاب السرمدى بذلك الا يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب
ومعاقب من جهتين لما في خروج الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد
للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر
عندهم بانه اعلم واورع ولا يفتل المجتهد الا للصحابي في المختار وان روى عن ابي
حنيفة رضي الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وحجتي بيان هذه المسائل
(الرابع الاتهام وهو الالتفات في الزوع بطريق الفرض اي خلق الله تعالى في قلب
العاقل علماً ضرورياً نظرياً كان او عملياً وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامر
وهو النبي عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لانهم لا يلقونه الا لولي على نفسه لانه في حقه
ملحق بوحى نبيه كرامة له بركة متابعتة (وقالوا التصوفية الاتهام حجة مثل النظر
العقلي) لنا اولاً انه معارض بالمثل (وثانياً انه ملتبس بالهوا وبس والوساوس فلا
يتبع الا اذا كان على وفق الطبع الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف
لكتاب الله فرد غيره اولى (وثالثاً قوله تعالى) ولا تقف ما ليس لك به علم (وتحويه
) ورابعاً دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الا بعد اظهار
المجزة والا لاشتبه النبي بالنبي وقول النبي كثر (لهم اولا قوله تعالى) ان من
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (حيث اول بالالهام وكذا قوله
تعالى) ومن كان متابعا حديثه (الآية) قلنا مسلم افاضت كونه من الله او من الملك
بانه كما المجزة للنبي في حق الكل وبالكرامة في حق نفسه (وثانياً قوله عليه السلام

لواحدة استفتت عليك وان افتوك وافتوك وقوله عليه السلام (اتقوا فراسة
 المؤمن فانه ينظر بنور الله) والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشف
 حقائق (قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه ليدعوا الناس اليه
 ولا نزاع فيه) وثالث امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولى
 العزم ان يسمع الخضر في الهاماته وكان الحق الخضر عليه السلام في المسائل الثلاث
 (قلنا تعلم بحقيقة ذلك بامر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاعتقاد
 لمن يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات النافضات للمعادن
 والاثقة عن فراسات الاولياء في اضرار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلامنا في
 وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي (ورايها ان الترجيح بين القياسين
 المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القبلة واختلاط الحرام
 بالحلل والجسس بالطاهر) قلنا التحري ليس من الالهام الخصوص بالعدل التي
 بل هو دلائل ضرورية لا يعمل به الا بعد الجز عن اسباب العلم مشروع في حق
 الصالح والطالح (واما ما قلنا من انه يجب على المرء اتباع قول شخصه
 في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل والا كان محجوبا ومردودا فسلم
 لا فيما يتخالفه الشرع لقوله عليه السلام (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)
 بل فيما يوافق كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شخصه بسداد سيرته
 وروية كراماته لا مجرد الدعوى والطامات (الخامس بالجمل المجهول كقول
 الجدلين جائز قياسا على صورة متفق على جوازها المصلحة او غير ثابت دفع المفسدة
 وقد قال عليه السلام (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) قلنا يمكن لاحد ان يطلبه
 فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب
 بالشرع وترويج لهوى النفس ففبه خطر زوال الايمان عيادا بالله تعالى المقصد
 الثاني فيه ركنان المتعارض والترجيح (اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره
 هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة اعني المداخلة ومنه معنى الموانع عوارض وشريعة
 تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اي تقابل الدليلين اعني
 كون احدهما مثبتا لما يتفيه الآخر او بالعكس المتساويين قوة او الزائد احدهما
 بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كالم لا اتحاد الخلل والزيادة وغيرهما
 من الوحدات الثابتة المشهورة والمخفية بها ولذا قد يسمى التعادل * وفيه
 تحقيقات { ١ } ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح
 وهو متحقق على ما هو الصحيح خلافا للكرخي واحد الثاني نفس المجتهد لهما

لزوم اجتماع التقيضين ان عمل بهما وارتقا صهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما
 معبأ بما التخيير كما قال به انقاضي والجبايان فبين امارتي التحريم والاباحة عمل
 بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشريع وبين امارتي الوجوب
 والحرمة ترك لهما لا يقال اباحة في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ
 بامارتها كركعتي المسافر فرض حال الأعمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا
 على التعارض الذهني لاننا نقول الامارتان متساويتان فعلا واحدا في كل حال
 ولا واسطة بين الخبر ورفعها أما التعارض الذهني فلفظ صورنا ونجرتنا فلا يقاس
 عليه قلنا لامانع من جوازها فعلا كعدلين يختار احدهما عن وجود شيء والاخر
 عن عدمه وعند جعلها بمنزلة عدم كما قلنا والتوقف او التخيير كما قيل لا يلزم
 اجتماع التقيضين ولا ارتقا صهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا يتحقق
 بين القطعيين ثبوتها ودلالة كابين محكمي الآيتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين
 او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين الفعلين الا اذا جوزنا التعليل فيها
 كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لا يجري التناقض بينهما لا يجري
 التعارض ايضا فلا يجري الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال التقيض فلا
 يكونان الا بين الفظائين ولا في الواقع لتعالي الشارح عن الجبر والكذب بل
 جلها بالاسامع منها وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن (قال الامام الرازي
 ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما مر
 من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين والتحكم واحد واقع فان من ملك
 ما تبين من الاصل مخير بين اخراج خمس ثبات ليهن اقوله عليه السلام في كل امرين يستلزمان
 وبين اخراج اربع حقائق اقوله عليه السلام في كل خمسين حقة واحكم الوجوب
 ومثله تخيير المصلي داخل الكعبة والولي اذا وجد لينا يسد به رمقي احد انطفلين
 بحيث لو قسم دانا وهذا هو التعارض الذي يقول النسافعي فيه بالتخيير (قلنا
 الثابت بمثله هو الوجوب التخيير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لا مانع من الترتب في كل
 من الامرين والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا محلا بهما وان لم يتساويا فان
 زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي تذكر حكمه في ركن
 الترجيح ولا بد من طلبهما ثبوتها ودلالة سواء كانتا متقولين كالتص والاجماع
 او متقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخصص العام بخصوص
 والخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما لا بما هو تابع فلا تعارض

اذلا تساوى لاحقية كما في الاول ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني بين
منقولين او مختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التفاضل المستلزم للتعارض
ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة الحمل او الزمان او غيرهما {٣} ان الدليلين
الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة
كما مع اختلاف الحمل من مقتضى حل المتكوفة وحرمة امهسا او حلها وزوجها
وحرمتها لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطى مائة الحيض وحله في غيرها
لا تعارض بينهما (الثاني في حكمه فاما بين نصين آيتين او قرأتين او سنتين فواين
او قائلين او مختلفين او آية وسنة في قوتها كالشهور والمتواتر او غيرهما حين لا علم
بالتأخر التاسع ولا جمع بوجه آخر مما سياتي كالسعي بالعمل بالشهين فالتخفيف
عند القاضي والجبائين كما مر ومن فسادهم وعقد غيرهم ان يترك العمل بهما ويصار
ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها ان قول الصحابة رضي الله عنهم ان قدم مطلعا كما
قال فخر الاسلام او في الما يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه ان القياس وان لم يقدم
كما ذكر السرخسي رح فهو في رتبة القياس فحمل بما يؤيده شهادة القلب منهما
وان لم يمكن فيعمل بالحال ويفرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل اذ العمل
به في الانشاء اولي من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ
فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ
بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه
نصا متقولا لا امرا معقولا فلا اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين
حين لا ترجيح ولا جمع فان يعمل المجتهد باحدهما لانه لما اجر على العمل به ولم يجز
النسخ بينهما وجب التخفيف لاعتقاد حقيقة كلي في حق العمل لكن لا بهما كما قال
الشافعي رضي الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع
بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل
شرعي يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القبلة ولاختصاص قلب المؤمن
بنور الغراسة بالحديث فلان يعمل بها اولي من العمل بلا دليل وهو الحال ولان
العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالنسخ اذ لا يقيد
الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جهل بالدليل في تعارض القياسين لان
كل دليل وضعه الشرع في حق العمل فيجوز الاختيار اما مطلقا كما قال واما يضم
شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قول الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يخرج فيه الى شهادة القلب لان التخفيف
فيها ثابت بدليل واحد حق وهذا بقياسين احدهما هو الصواب وهو الا مثله في الماصير
الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وهو قوله
عليه السلام واذا قرأ فاقصتوا بعد تعارض قوله فاقروا ما ينسر من القرآن الوارد
في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسبب والسبب واذا لا وجوب للقراءة الا فيها
وقد من على وجوبها على المتقدم وهو له تعالى { واذا قرأ القرآن فاستمعوا له
واذعنوا } الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصتات
معها وقوله لا صلوة الا بفتح الكسوف محتملا ان في الفضيلة لا يعارض الحديثين
* وللصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما عارض
ما روى نعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة
ومجدتين وماروث عائشة رضي الله عنها انه صلاها ركعتين بربع ركوعات
واربع سجعات * وللصير الى تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب الخال في الاقامة
فكما يقال في سور الحمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع الاقضية (اما الاخبار فما
روى انس رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمار الا هله وما روى
انه عليه السلام قال (كل من سمين ما لك) لمن قال لم يبق من مالي الا هذه الحمير
والاشتباه في اللحم يورثه في السور لمخالطة اللعاب المتولد منه (لا يقال ادلة الاباحة
لا تساوي اداة الحرمة حتى ان حرمة مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا التغليب
المحرم على المباح كما في الضع فتبيح الجواب في حق السور بوجهين وقد روى
فيه ايضا عن جابر رضي الله عنه انه عليه السلام سئل اتوضأ بما افضلت الحمر
قال نعم وما افضلت السباع (واما الآثار فقول ابن عمر رضي الله عنه ان سور الحمار
نجس وابن عباس رضي الله عنه انه طاهر (واما امتناع الاقضية فاذ لا يمكن الخاقه
بالهرة لانه ليس مثلها في الطوف ولا بالكلب للضرورة في مسوره ولا الخسافي
اعابه الحمه اوله في اصح الروايتين وان روى عن محمد رحمه الله انه طاهر ولا يؤكل
لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا يعرفه الطاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة فيه
اكثر فقبل الشك في طهارته اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب على الماء
(وقيل في طهوريته اذ لا يجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل
بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا تنجس الماء الطاهر ولا يزول
الحديث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقائه الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم
بزال الحديث واهتمام دليل الجساسة بالكلية بخلافه اذا جعل طاهرا غير طهور

وضمن التيمم اليه (لا يقال في الشك نظر بوجهين {١} انه مثل ما اخبر واحد بطهارة
 الماء وآخر بجماسته يعمل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تدليب المحرم على الميخ
 اذا تعارضا لاتا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضي
 التيقن بطهارته فقط وهو مانزاه في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختسلاط
 والطوف في حق السور وان لم يبلغ حد ضرورة الهزة اليه اشبه في الميسوط وانما
 سمي مشكلا لتعارض الادلة اولضم التيمم حيث صار دخلا في اشكاله لانه مشمول
 كل دليل ويشبه الماء المتعبد والمطلق حيث تيم ولم يكنف بالتيمم وليس المراد به
 تجهول الحكم اذ لا يثبت بادلة الشرع الجهل او الشك بل معلومة الحكم وهو ضم
 التيمم الى الموضوعية وكذلك في الخفي المشكلي وجب تقرير الاصول علما بهو
 الاحوط من جملة ذكرنا واشي كما عرف في كتاب الخفي وكذا في المقنن كما مر في النظر
 من المسائل مسافر معه انا ان احدهما نجس والاخر طاهر اثنائه عليه يخري
 لا الموضوع خلافا للشافعي رضي الله عنه بل يقيم بناء على انه طهارة مطلقة حين العز
 فم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذ لا يدل
 الماء في حقه كما في اثنائه توبين طاهر ونجس اوجهة القبلة اذ ضرورة عدم
 الخلف فيها بعمل بالخري لا بالخال كما في تعارض القياسين ولا يقتضى الخري باليقين
 بعده لحدوثه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء
 اسارى بدرا واجماع العقد بعدم بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتصوير
 في الطلب ثم لو خالفه الخري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل
 المشروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا ما مر
 المجتهدين كما في تكبيرات العيد بفعل المجتهد برأيه الثاني لان تبديله بمزلة الشيخ بعمل
 في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في الثوبين لان التجاسة المتعينة بالرأي
 الاول لا يقبل الانتقال مالم ييقن بطهارته فالأول كالإطلاق في محل مهم لبقاء ملاك
 التعيين وخياره والثاني كإطلاق معين من المرأين نسي اذ لا خياره بالجهل لانه يؤدي الى
 صرف الحرمة عن محلها المتمين (الثالث في المتخلص عنه لا بالترجيح اى دفعه وبيان
 انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذي يتصنف بتدفع بما يتدفع به من بيان
 تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى
 فلا يعتبر الاخر كالحكم مع العمل حتى لا يعارض قوله {واحل الله البيع} وقوله {وحرم
 الربوا} ومع التشابه فلا يعارض قوله تعالى {ليس كمثلته شيء} وقوله تعالى {الرحمن

على امرئ استوى} وكان شهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث
 القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احدا شصين محملا لخصوص
 فيخصص بالاخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى {فافضوا ايديهما} بقوله تعالى
 في المسأمن {ثم ابلغه مأمنه} وقوله عليه السلام {من نام عن صلوة} الحديث بحديث
 انتهى عن الصلوة في الساعات الثلاث {والتعارف فيما بينهم فيه وجوه} {١} من جهة
 الحكم وهذا نوعان {الاول بالنوزع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل
 ونفي الى آخر كقصة المدعي بين المدعين المبرهين} والثاني بيان مغايرة حكمي
 الداليل كأن يكون احدهما دنيويا والاخر عقوبيا كآيتي اليمين في البقرة
 {ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائة {بما عقدتم اليمان} فالاولى تقتضي
 المؤاخذه بالغموس لانها مكسوبة اى مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل
 عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه ربح الصدق فيدفع بان المؤاخذه التي في المائة
 دنيوية تنفيها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها فيصرف لاطلاقها الى الاخرية
 ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان اليمين مما هزله جن واللعن
 الذي قول بالكسوبة اعني الغموس والمعفودة بحسب الآيتين فاريده الخالي
 عن الكسب والعقد لا مؤاخذه فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق التثني لا كما فعل
 الشافعي رضي الله عنه من حل العقد على القصد كما في قوله * عقدت على قلبي بان اترك
 الهوى * فصاح ونادى اني غير فاعل * وحل المطلق على المفيد لما بين ان كلامها
 خلاف الاصل {قل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فاجعل عليه} قلنا العقد
 في القصد مجاز لا قضاء العزم الى الربط فليس مجملا ولئن سلم فطاقة لا عقد اليمين على
 ان يقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بالضرورة اعني
 في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه {وايضا
 اعتبار القصد لغوي وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه
 غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسيما التي فيها معنى العبادة} {٢} من جهة الحال
 بان يحمل كل على حال حل آية {حتى يطهرن} مسددا ومخفقا على انقطاع مادون
 العشرة لا يجاب الاغتسال حقيقة او حكما بالزوم شي من احكام الطاهرات لتأكيد
 وعلى انقطاع تمامها اعدمه اذ لا يجوز تأخير حتى الزوج بعد القطع بانقطاعه الى
 اوان الاغتسال وكذا حل {فاذا طهرن} على معنى طهرن ح ليتوافقا ولم يعكس
 اذ لا فضع بانقطاعه في الاول فهو الخارج الى تأكيد وكحل آية {وارجلكم} خفضا

ونصبا على لبس الخطف والعري عنه (وقيد بحث لأن كونه مغيا إلى الكعبين يتنافيه
فإن المسح لم يصرف له غاية في الشريعة) والحق أن المراد غسل الرجل وأجزاء
العبادة كإتيان قول زهير * لعب الرياح بها وغيرها * بعدى سوا في المود والقطر * لأنه
ممسوح والتصنيف للعطف على موضع الجبرور كإتيان قوله * يذهب في نجد وغورا غابرا *
لو أطلق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقام مجازا وإنما عطف على
المسح فمذكرا عن الأسراف المذكور لأن الرجل مظنه كأنه قال غسلا خفيفا شيئا
بالمسح * وذلك أو لا يحدث الغاية (وثاني الموافقة الجماعة فإن النبي عليه السلام وأصحابه
كانوا يغسلونه) وثالثا لتحصيل الظهارة فانه بالإسالة (ورأى المخرج عن المصنف
يقين فإن الإسالة فيها الإصابة والزيادة) وخامسا لأن المسح عند المحققين ثابت
بالسنة ولذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاني فيه مثل فلق
الصبح ويشعر بعده في الكتاب {٣} من جهة الزمان حقيقة فالتأخر ناسخ كإتيان
{واولات الإحمال أجلهن أن يضعن حملهن} {والذين يشوقون منكم} الآية قال
ابن مسعود رضي الله عنه من شاء بأهلته أن سورة النساء القصوى تزل بعد الطول
مختصا به على علم رضي الله عنه في قوله بأن الحامل المتوفي عنها زوجها تعتد بأهلها الجليلين
أو دلالة كما يعمل الحافظ مؤخرا عن المصح نقلا بالحديث وعقلا بأنه توقيف لكرر
الغير والأصل في كل حادث صدقه ولا اعتبار عليه سواء كان رفع الإباحة الأصلية
نسخا بأن ثبت تقدم دليل دال على إباحة جميع الأشياء نحو {خلق لكم ما في الأرض
جميعا} على نصوص التحريم أو لم يكن وهو المراد بتكرار النسخ هنا وذلك لإسالة
الإباحة في زمان الفقرة قبل شرعية لا في أصلها وضاع الخلق فانا لا نقول بها
إذا تأس لم يتركوا أسدى في زمان فإن أبا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع
ولم يخل قرن بعده عن دليل سمعي لقوله تعالى {وإن من أمة إلا خلافتها
نذير} لكن إباحة الفقرة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل أن حرمه الشرع
أو على الترك قبل أن أوجه لا بمعنى الإباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى {وما كان
معتدين حتى يبعث رسولا} كذا قيل والاولى أن قوله تعالى {خلق لكم ما في الأرض
جميعا} يدل على إباحة جميع الأشياء شرعا فيقتض من عمومها لبس بمباح وذلك
لأنه إن كان متأخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وإنه خلاف
الاجماع وإن كان متقدما فقد ثبت الإباحة الشرعية في الكل وتكرر النسخ حقيقة
فإن كان مقارنا بنسخ كإتياننا وبين الباقي على الإباحة الشرعية (لأن معنى الآية
خلق الكل للكل لا لكل واحد لكل واحد كإتياننا في تفسير البضاوي) لا نأخذ بقول

خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا يعني مجموع الافراد وكذا
 استغراق من وما كامن فاذ لك يحرم الضب والضعف والبطافة والتعطب والفتنة
 والحمار تعارض المبيع والمحرم ولا يقتضي حرمة لحم الحمار فببساطة سورة كافي النهرة
 فلا ينافيه طهارة سورة في اصل مختلف فيه كما رجح الكرخي المذهب وهو الذي يبقى
 العارض وينفي الاصل لانه اقرب الى الصديق لاعتماد الحقيقة كافي الشهادة (وقال
 عيسى ابن ابان تعارضان لاسنوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر
) واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خبر بن بخت النبي عليه السلام
 انه ردها الى زوجها ابى العاص بن كاهج جد ابي الاول وخبر ريرة رضي الله عنه
 انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفي الجرح والتعديل بالثبت للعارض حتى ائبنوا
 الفرق بين الدارين خلافا للشافعي رح (واما في خبر يعقوب بن ابي ابي الله عنهما انه تزوجها
 وهو حلال بصرف او محرم وانفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصل
 اذ رواية انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاة ورجلا من الانصار فزوجه يعقوب رضي الله
 عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابت حتى لم يقل بها احد القريفيين
 فلم يمتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما
 فيلتحق للعارض اي شبر الاحرام والطهارة والحل (والحرف الكلبي فيه ان الذي
 ان كان مما يعرف بدليله او اشتهر حاله وعرف اعتقاد الراوي على دليل المعرفة كان
 التي مثل الاثبات والافلا (ولذا قال محمد رح في السير الكبير فمن ادعت على
 زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى او قالت النصارى
 كذا وهي لم تسمع قال قول له مع بينه فلا تبين لانه كاره (وكذا لو شهد الشاهدان
 انما سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندري اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول
 قوله اما لو قال لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور تفهيم عن دليل اذا لم يسمع
 دلتة وليس بكلام واما في السماع فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب
 والفاضي مثلهم فيه فوجودة كالأعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق
 في الصور الثلاث (واما التي المتخلف لان يعرف بدليله وان يعتمد خبره على ظاهري الحال
 كالمخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل في حال الخبر فان علم اعتقاده
 على اصالة الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتقاده على الدليل الموجب للعلم
 به كما خذه من البحر وحفظه الى الآن يعارضه فيرجح بالاستصحاب لانه مما يصلح
 من جملة موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على انفي وعدمها اذا انفرد

فأثنى في خبر زبيب وبريرة رضي الله عنهما وفي التعديل بما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال
 المستحبة أن زبيب كانت منكوبة وزوج وبريرة كان عبداً وإن المزمع يبنى على
 عدم علمه بما يخرج العدالة فرجح الأثبات لإشائه على دليل العلم وفي خبر يمونة
 ومسائل الاستحسان بما يعرف بدليله كهيئة الحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما
 الشرعي فتعارضوا فرجح الثاني فيه برواية ابن عباس رضي الله عنه أنه عليه السلام
 تزوج يمونة بنت الحارث وهو محرم إلى آخر القصة على رواية زيد بن الأصم أنه
 زوجها وهو حلال الفضل الأولى في ضبطه واتقانه ورواية القصة على وجهها
 ولأن عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها بإصالة الطهارة والحق
 في قوله إذا زاد أحد الخبرين على الآخر يؤخذ بالثابت للزيادة إن أخذوا بالاصل
 كخبري الخالف المرويين عن ابن مسعود رضي الله عنه فلا يجزئ الخالف
 إلا عند قيام السبعة (وقال محمد والشافعي يعمل بهما لا مكانه) قلنا لما أخذوا بالاصل
 لم يثبت كونهما خبرين بالأحتمال لأن الظاهر أن حد في الزيادة أقله
 ضبط الراوي وغفلته وإن تعدد الراوي يعمل بهما كالإطلاق والمقتضى في الحكمين كما روى
 أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعناب بن أسيد أنهم عن أبي ربيعة
 عن بيع مالم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع سائر العروض
 قبل القبض أي فيما ينصور القبض في الركن الثاني في الترجيح وفيه فصول الأول
 في تفسيره هو أن أثبات الفضل في أحد جانبي المعادلة وصفاً أي بما لا يقصد المتماثلة
 فيه ابتدأ كالحبة في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام (زن وأرجح
 نحن معاشر الأنبياء هكذا زن) أي زد عليه فضلاً قليلاً ليكون ثابراً بمنزلة الجودة
 لا قدرنا بقصد بالوزن الزوم الزوا ويؤيده أنه ضد النطقيق وهو نقصان
 في القدر بما لا يعدم به المعارضة (وشربعة أثبات فضل أحد الدليلين المتماثلين
 وصفاً وفسر بإضمار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لأصلح للمعارض
 إذا أنصالحه فلا ترجح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازاً
 (ومثله ما يفسر بافتزان الأمانة بما تقوى به على معارضتها لأنه سبب الترجيح
 ويضد أنه لا ينصور فيما لا لأنه فيه على الحكم وفيما دلالة قطعية إذا تعارض
 بين قطعيين ولا بين قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية والاعتدال بالأول
 في الفصل الثاني في حكمه هو العمل بالأقوى (وقيل لا يجوز التمسك
 به بل عند التعارض يجب التخيير أو الموقف) لنا أولاً تقديم الصحابة رضي الله عنهم
 فيما تواتر القدر المشترك تقدمهم خبر عائشة رضي الله عنها في القضاء الختانين

على ما روى المسام من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصحح جنباً على خبر
ابن هريرة رضي الله عنه من اصبح جنباً فلا صوم له (وكان على رضي الله عنه يرجح
خبر ابن بكر رضي الله عنه ولا يخلف غيره وابو بكر رضي الله عنه يرجح خبر
المغيرة في ميراث الجدة لموافقة محمد بن سلمة رضي الله عنه وقوى عمر رضي الله عنه
خبر ابن موسى رضي الله عنه في الاستبذان لموافقة ابن سعيد الخدري (وابن ابي رافع
الراجح منعين عرفاً فكذا شرعاً الحديث) وثالثاً ترك العمل بالراجح يجوز العمل
بالراجح وانه متمنع عقلاً (اهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على اليقين
وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلحق زيادة الظن (قلنا هذه قضية لا تعارض
القطعيان في الفصل الثالث في تسميته ^{بـ} ارجح او قاسد بحسب قبول ما يقع
به وعدمه واذا كان فاما بين منقولين كمنصين او اجماعين ظنيين كالسكوني والمثاقول
احاداً او بين معقولين كقياسين لاستدلالين ولا قياس واستدلال اولين منقول
ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اى الاختيار عن طريق الحق
وبحسب المقتضى اى رافضته النص من عام او خاص وغيرهما من الاقسام العشرية
وبحسب الحكم المدلول كالخطر والاياحة وبحسب الخارج من الشئ كالاعراض
اعلة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلة وحكمه والخارج
عنهما وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص
الظني الثبوت او الدلالة او كانهما بحسب ما يقع الناظر من قوة الظن في تهديد ^{بـ} جرت
عادة اصحابنا ان لا يذكروا هاتين وجوه الاما للقياس ولا مطلقاً بل ما بحسب
العلة ولا يجعله بل ما باعتبار التأثير واكتفوا في غيرهم من يستحق الخطاب
من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكره ثم فنحن في
ما بسطه الشافعية من الوجوه في الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس
بحسب التأثير ^{بـ} وهي اربعة (الاول بقوة الاثر الذي هو معنى الخيرة كالمعنى في الاختصاص
مع القياس وبشبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعني
الملم بباغ حسد الشهادة وان كثرت روايته لان نجية القياس بان تأثير في تفاوت حسب
تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لانه لا يختلف باسده والضعف فان الثبوت عن ارتكاب
ما يعتقد حرمة ليس لها حدود يظهر بعضها قوة ^{بـ} فروع ^{بـ} {١} قولنا طول
الخبرة اى القدرة على تزويجها لا تمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن لم يملك
مطلقاً فان لا تزوج من شئت دافعا مهرها صاغت الخبرة بملككم فكذا الحر كسائر

الا نكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق ما به ابتداء مع غيبة عنه وهو حرام على كل
 حر كالذي تحت حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف واستدلال الحر لاضرورة خوف
 الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى { لمن خشى العنت منه } كما الاباحة للضرورة
 ترشح اعدامها كما في المينة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم
 حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عايتها وجزاء
 للعبد تزوج الامة مع طول الحرية وذلك لان توسع الشئ بالحرية لا يارق كما زعم ويظهر
 بالنظر في حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما في انبي عليه السلام
 (فان قيل سلطانا تأثير الحرية في الاطلاق لكن ما لم يرض الى الارفاق وانيس الحسب
 والا فالكرامة في المنع كرامة المجوسية على السلم دون الكافر) قلنا الموصح لما جاز
 نكاح الامة لمن ملكت سرية او ام ولد يستغنى بها عنه غير ان المذكور في نهديهم
 عدم جواز لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح
 منع انه ارقاق كيف والساء لا يوصف بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل
 حريته وثمن السلم فلا تم حرمة كيف وتضيق المساء بالعزل باذن الحرية و نكاح الصبية
 والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارفاق الذي هو اتلاف حكمي وريعي
 زواله بالعتق اولى { ٢ } قولنا يجوز للسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين
 يصح معه نكاح حرنها كدين الاسلام فهذا اما قياس الامة الكتابية على الحرية
 الكتابية ووجهه ما سيأتي ان الرقيق في التصنيف لاقى الحر ومنع ولما قياس اديتها
 على دين الاسلام لانه ملحق به في حل النكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه
 الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجهها ان مقتضى
 الحرية امتناع الحل لانضيقه اولى من قواهم كل من الرق والكفر مما يمنع
 النكاح في الجنة حتى لم يحرم نكاح الامة على الحرية والحرية للسلم فواجتماعهما
 صارا كالكفر الغايظ من المجوسية والارنداد او ضرورة نكاح الامة قد انتقضت
 باحلال الامة المسبية التي هي اظهر كالمضطر اذا وجد ذبحه المسلم الغائب
 كان اولى من الميتة وذلك لان سبب الحرمان ليس دينها بل حرمتها ولا رقتها
 لان الرق في تصريف ما قبله من الطلاق والعدة والقسمة والحدود بخلاف
 حد السرفة والطفة الواحدة والحيفة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة لعدة
 قبله بحسب احواله النسوية الى نكاح اخرى من التقدم والتأخر والعبدة فيجوز
 نكاحها متعسفا على الحرية لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلهذا لم يملك الحرمة لما يمكن

نصف النكاح الواحد فرق الامة يؤثر لاني قد مر به بل في تنصيفه كرقى العبد فجعله
 رقها مؤثرا في التصريم ورقه في سبعة الحل والخربة في نقصانه حيث يجوز للعبد
 المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة النكاحية عند عدم الطول لا لغير
 عكس المعقول ونقص الاصول اما حل النكاح في تلك الامة المترب على الرق فلا
 يفيد زيادة الكرامة لان الحل يملك اليمين بطريق العقوبة لا لكرامة لا يقال لا حاجة
 الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرمة وفيه الجواز والانضمام
 معها وفيه عدمه كيف وفي ان للامة طلقين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب
 عن الاول بان التصرير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثاني
 بانه لضرورة ان يزول بقينا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لا لتغليب الحل والجواب
 عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح حيث الاعتقاد
 والثاني نقصان الحل لم يمكن ان يحددا علة لا تغلظ بل بمنزلة اجتماع العاليتين بلا هيئة
 اجتماعية كاحدا بيني عم هو زوج ولا ثم ضرورية نكاحهما والا لما بقي بعد ما زالت
 الضرورية فيما تزوج حرمة على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال في خلال اكل
 الميتة لا يقال انما بقي منها لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد
 لان النكاح عقد العمر فتمام مقصود، بفناء العمر نعم لهما اثر في سلب استحياءه
 في المستلئين {٣} فوانا الفرقه فيما اسلم احدا او جين بعد الدخول واني الاخر
 ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الخقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض
 على الاخر حتى لو اسلم الثاني بقي الشكاح اجماعا ولا كفر الاخر اجماعا النكاح معه
 ابتداء وبقاء فيضاف الى قوت غرضه لا ياء الاخر عنه لان مقاصد النكاح
 متنوعة معه شرعا فقات الامساك بالعروف فينبوب القاصي منابه في التصريم
 بالاحسان كما في اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هي بالاسلام
 لكن في الدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الرد ايضا لا توجب الفرقه
 بنفسها اذ هي غير موضوعه لا بطلان النكاح كالمضلاق لوجودها بدونه
 في مرتد لا امرأه بل بطريق المنساقه لانها لما بطلت عصمة النكاح ابطلت عصمة
 املاكه كمنافاة طرو الرضا والمنصاهرة تسببها الجريسة فوجب ارتد النكاح الفرقه
 بها فلهما وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رح الا ان تركناه باجماع الصحابة
 رضي الله عنهم في عهد ابي بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم
 بتجديد الاكسبة ولم يكر عليه اولا ان ارتدادهما اذني من ارتداد احدهما لا تقطاع
 العصمة فيما بينهما ايضا اى الكافر في حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو اسلم

احدهما لم يجر فلا يتحقق به في بطلان الشكاح فإن ضعف من جعل الاسلام
 والردة متساويين في سببية الفرقة بل في نفس سببهما من كل وجه في الاول
 ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني {١} قوائنا مسح فلا يسن تكراره اقوى
 من قولهم ركن فوسن تكراره لعدم تأثير الكنية في اشكراك بل في الوجود مع
 عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه في بعض
 اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح في التخفيف حقيقة ومجلا وغرضا ووجودا
 انساني بقوة الوصف على الحكم اى بفضل التأثير بان يكون الزم له من الوصف
 المعارض لحكمه ثبوت تأثيره بالادلة المتعددة من انقاص والاجماع وفروع
 {١} قوائنا مسح اذل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن
 موارد من قضيته اكله فيها لا تكراره كما في اركان الصلوة والكلام في التكرار
 بطريق السنية اكله فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل
 ما لا يعمل تطهيرا كالنيم ومسح الخف وغيرهما بخلاف الاستنجاء {٢} قوائنا
 صوم رمضان معين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض
 فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية في الامتثال لا التعيين والذا
 جاز الحج عطف على الشدة وبذلة النفل عنده وتؤدي الزكوة عند هبة جميع المال
 من انفق او تصدقه ولان التعليل بالفرضية في استحباب التعيين يختص بالصوم
 لان التعيين في غيره لعان اخر وبالتعيين في عدم استحبابه لازم لكل معين يتعدى
 من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا في الحج اتعين حجة الاسلام بدلالة الحال
 والزكوة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط
 في ردها انه من تلك الجهات بل باى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف
 اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهبة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى
 الفروض تعيينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او استحبابه فانه اذا حلف على
 فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لاعلى قصد البر يقع عنه للعين
 واذا وجد فعل الحث ثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعينه الى غير ذلك كما
 ذاباع السيف المحلى فاخذ بعض النحويين في التمسك بقوله عن الخليفة معين ثم قال بعض
 في المنافع لا تضمن بالانلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التمسك باحترازا
 عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالانلاف
 كالايمان تحققة جبر حتى المضلوم لان الثقة مال كالعين والتفاوت المذكور

محبور بكثرة اجزاء المنفعة كتنفعة شهر في مقابلة درهم واحد كالنفاوت في الحنطة
المضغوطة بمثلهما من حيث الحيات واللون ونحوهما فان ثبت التشابه في الصفات
تفريي لا تحقيق كما في انجاب الفقية عند تعدد المثل وانها بالحذر ولا تابين انجاب
فضل على التعدى واعداد اصل على المظلوم اوبين اهدار وصف العينية على
الظالم واعداد اصل الحق على المظلوم والاول اول سد الباب العدوان وذلك
للتصيص في الآية على المثل في كل باب من الصفات بدنيا كان او ماليا فكان ثبت
بما ذكرنا ووضع الضمان اى اسقاطه في المال المعصوم بما يسوغ في التوسع في الجملة
كالباقي والحري يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كما للمثل عند
تعدده الى الفقية اما انجاب الفضل على من تعدى لافيه يجوز لا يجوز ان يضاف
الى التوسع والحكم له لان نسبة الجور اليه بط الا بواسطة جور العبد المتسبب اليه
من حيث الارادة والمشيئة دون الرضا والامر وتأخير الاصل وهو حق المعصوب
منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينية مال العصب لان تأخير الحق
يا اهدر مشروع لقوله تعالى { فتطرة الى مبصرة } اما ضمان العقد فخاص ثبت فيه
بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه (الثالث بكثرة الاصول التي يوجد فيها
جنس الوصف او نوعه كما في مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح في عدم التكرار
اصول ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الفصل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب
الشافعي لان كثرة الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة (قلنا
العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته وزومه فهي كالشهرة
او الثواب او موافقة رواية الفقيه الاصل الحاصلة بكثرة الرواة لا كهي نعم هذا قريب
من القسم الثاني بل والاول (قال شمس الأئمة الافسالم الثلاثة راجعة الى التجميع
بقوة تأثير الوصف والجهتان مختلفتان فالمتطور في قوة التأثير نفس الوصف
وفي ثباته الحكم وفي كثرة الاصول هو الاصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند
عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشئ لكن الدوران وجودا
وعدمه مما يقوى الظن الحاصل بغيره كما مر { فروع } { ١ } فوانما مسح لا يعقل تطهيرا
فلا يكرر بعكس في نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء
وقوله ركن فيكرر لا ينعكس كما في المضغضة والاستنشاق { ٢ } قولنا الاخوة قرابة
محرمة للتكاح الذي هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد ينعكس في بني
العم وقوله يجوز وضع زكوة احد هما في الآخر فلا يوجب كفى العم لا ينعكس

كما في الكافر {٣} فوالله في بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالثوب به
 بتعكس في بدل الصنف ورأس مال السلم وقوله ما لأن لو قبل كل منهما بجنسه
 حرم ربا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا يتعكس فيما استلم ثوبا في حنيفة
 الفصل الخامس في وجوهه بين المتشاورين {١} وفيه اصناف (الاول ما بحسب
 السند ولها اربعة موارد الاول الراوي ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه {١}
 الخفة لا اطلاع بالبحث على ما يزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالعمى والاصح
 اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اول
 الخفة عن مواضع الغلط {٣} زيادة قسمة او غير ذلك {٤} ظهور عدائه {٥}
 معرفة عدائه بالخبرة لا بالخبر {٦} اشهرية ضبطه او عقله او ورعه {٧} حسن
 اعتقاده بخلاف البدع المذمومة على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسبة
 فان الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} قلة التيسر فيعارضه الاسد
 ضبطا الاقل نسبانا {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائما {١٣} كثرة ملازمة
 اهل الحديث {١٤} عنه رواية نفسه {١٥} مباشرة بمورد الحديث {١٦} مشافهته
 {١٧} اقره عند السماع {١٨} نقله من اكابر الصحابة {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه
 غير ذي اسمين {٢١} كونه غير ذي رجال تنسب بالضعفاء في الاسماء {٢٢} كونه مشهور
 النسب {٢٣} كونه غير راو في الضبط {٢٤} كونه غير متصل فيه {٢٥} معلومة انه
 لا يروي الا عن عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن الحارث رح وكونه
 متقدم الاسلام والبيضاوي وتأخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم المتأخر
 زمانا وانما اثبات قدم الاقدم في الاسلام والثاني فيما علم موت المتقدم قبل
 اسلام المتأخر اوان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالتحقق
 اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك تسهها بها كما تقدم من المتأخرين
 في الاسلام من يعلم ان ساعده بعد الاسلام فهذه اكثر من الاثنين
 واماني تركته وجهان {١} اعدلية مري احدهما او اتقيته او اجنبته عن احوال
 الناس لا كثرته وبضعته وجوها {٢} التركيز بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال
 بصريح المقال ثم بالحكم بجهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة
 اكثر فيضعف وجوها {٣} المورد الثاني الراوية {٤} وفيه وجوه {١} الاتفاق في رفعه
 {٢} نفيه قول لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم يذكر {٣} ذكره سبب التزول {٤}
 روايته بلغته {٥} علو اسناده اى قلة روايته {٦} كونه معتمدا لامسندا الى كتاب

معروف ولا تباين بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مسندا الى كتاب لا مشهورا
 {٨} كونه مسندا الى كتاب عرف بالصححة كالاعتصمين لآل مالم يعرف كسستن ابي
 داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل
 التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية
 بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي عليه
 السلام الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رضي الله عنه اذا حدثني اربعة نفر
 من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارعوى
 عنهما بان ظاهره الجرم ولا جرم هنا فيعمل على ظنه انه قال فغير مجرد ظنه
 وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين فان رسول الله وبين
 عن رسول الله لانه في معنى روى وليس شيء اما الاول فلان المراد بالجرم
 القدر من الظن المنصحيح بالنسبة ولا ثم حصوله عند التصريح بالاسناد الجميل للعهد
 وايضا فيه ظنون جميع الرواة يوجد ضمني اقوى واما الثاني فلان عدم التصريح
 بمن يحمل العهد تعمل لها ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال
 ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوى ولا تقليد للجهل فلا بد
 من ذكر الرواة ليجهل في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو (قلنا
 على ان الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور والاثم يعتبر ظن صدق شخصه عند
 الاسناد ايضا لا يبعد الاولوية بل يقتضي ان لا يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في راو
 وراواه يمكن العلم بان الشيخ لا يروى الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع
 اقلية خان الصدوق لا سيما من المجتهدين لا يسمي تقليدا كما مر مرة واما قرأته على الشيخ
 فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقد مر واما قولهم المتواتر اولى
 من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعي الدلالة فلا يعارضه
 شيء او الظني الدلالة فلا ثم اولونه بل ربما يرجع المسند كما يخصص العام بخصوص
 من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض في المورد الثالث المروى
 وخبره وجوه {١} انه سمعوه فقولهم سمعته اولى من قال النبي عليه السلام {٢}
 انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صدقه وارده منه عليه
 السلام لان الراوى فهمه واداه بعبارة {٤} غريبة فيما لا يعلم به البلوى عليها فيما
 يعلم به ان قبل للاختلاف في قبول الثاني {٥} فصاحة لفظ الخبر لا من به فصاحة
 في الاصح في المورد الرابع المروى عنه كما يعلم بشت زوايد الاصول انكاره او علمه يقع

لناس انكار له وانه وأكثر القول يساعد الاول الصنف الثاني ما يحسب المتن منها
ما يقدم من رجحان المفرد على المشترك والعام الغير الخصوص على ما خص منه
وغير المأول عليه لا الخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للشافعية وكذا المطلق
والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفي ثم المشكل ثم الجمل
على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على
المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعددة
او المجهولة والمجاز على المشترك (وقيل بالعكس ومن الصريح على الكتابة
ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتصار والواضحة من الاشارة والدلالة
على الغامضة والسكتى عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه كالنطوق فهذه
أكثر من عشرين (ومنها وجوه اخر {١} انتهى على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢}
الامر على الاباحة في الاصح الاحتياط (وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة معاني
الامر ويسرها واشتمالها على مقصود الفعل والتكليف والاشك في اولى الاول فيما
اصله الاحتياط {٣} انتهى المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند
عيسى بن ابان وابي هاشم سيان) لنا قوله عليه السلام (ما اجتمع الحرام والحلال الا
وقد شاب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع ما يربك) الحديث وان عثمان رجع
الفرج في الاختين المملوكتين ولان تطبيق احدي النساء واعتناق احدي الاماء عند
التباعد يحرم الكل ولا نه احوط فان ترك المباح اولي من فعل الحرام (لهم مامر
من فوائد الاباحة ولا ريب في عدم انتهاضها {٤} أحد المجازين يقر به من الحقيقة
وشهرة علاقته وقونها كمن السبب الى المسبب على عكسه للاستلزام وقرب قونها
من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والتنوعية كمن السبب الغائي فان سجة الانتقال
فيه من الطرفين اتفاقية كالمزج ورجحان اماره مجازيه فان امارتها متفاوتة قبولاً
ورداً وظهوراً وخفاء كالمزج والاشهر مطلقاً اي لغة وعرفاً وشرعاً ثم المستعمل شرعاً
في معناه اللغوي ثم الشرعي على غيره ثم العرفي على اللغوي فيضعف تسعة عشر وجهاً
في المجاز {٥} متعدد جهات الدلالة على الأقل بعد ترجيح مائع المطابقة ثم التضمن
على الالتزام {٦} الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة {٧} الاماء لا تنفاه
العبث والחסوف في كلام الشارع لكونه اشارة واضحة راجع عليه لتزيب حكمه على
وصف {٨} المؤكد على غيره كان بال تكرار او غيره {٩} التأسيس على التأكيد
{١٠} الدال على المقصود بلا واسطة {١١} المذكور معارضه معه كالحديث

كئت نويتكم فهذه ثلاثون ومجاليها اوسع منها* الصف الثالث ما يحسب المدلول
 وفيه وجوه ١ | الحظر على الاباحة في الاصح (وقيل بالعكس ثلاث بقوت مصطفة
 اعتقدها المكلف في الفعل والترك واذ لو قدم الاباحة لكان ايضاح واضع هو الجواز
 الاصلى وليس شئ يسمى لان اعتقاده ربما يكون خطأ فالمصلحة الصحيحة فيما
 عينه الشرع من الترك في التهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة
 النسخ والتغير على ان المحرم يعادل الموجب الراجع على المصحح ٢ | الحظر على
 التدب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط ٣ | مرشحت النفي والاثبات
 ٤ | دره الحد على ايجابية الحديث ولانه ضرر خلافا للتكلمين ٥ | قال الكر في الطلاق
 والعنف على عدمهما لان الاصل عدم القيد (وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما
 بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما مرجح على نافيها وهو
 الاصل وهذا يوافق الاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والتناهي صحيح
 والحظر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعنف فيما بعد ثبوت الزوجية والرق
 هو المثبت فبرجح على الثاني لان الثاني هتافا لا يعرف بدليله لاستبعاد المالك بهما
 بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المثبت لله دليل صحتهما ولذا قلنا برجحان
 بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لاقبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه
 والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالتشاج ٦ | التكلف على الوضعي لانه المفسود
 والمحصل للشواب (وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدره ٧ | الاخف
 على الاقل لفي الحرج وقيل بالعكس لكثرة اشواب ٨ | المقررون بالتمديد فهذه
 اكثر من عشرة* الصف الرابع ما يحسب الخارج وفيه وجود ١ | موافقة عمل السلف
 او اكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة ٢ | احد
 المأولين رجحان تأويله ٣ | التعرض لعلة الحكم حتى قيل في ترجيح العمومات
 المفهوم من صريح الشرط لا كالمبتدأ المتضمن لعناء راجع على التكرار في سياق النفي
 والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل ثم الجمع المحلى والموصول على
 المفرد المحلى لكثرة الاستغراق عنه والعهد هنا ٤ | احد العامين في مورد والاخر في غير
 ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه ٥ | مثله عام المشافهة فيمن شؤ فهو باه
 مع العام الآخر ٦ | عام لم يعمل به اصلا على ما عمل ثلاث لغو (وقيل بالعكس اقوته
 باتصال العمل ٧ | العام الاقرب بالقصود ٨ | الخبر الذي فسرناه راويه قولاً
 او فعلاً ٩ | النص الذي معه قرينة التأخر لدلائلها على التاخير كآخر اسلام

راويه كافر ونضيق تاريخه نحوذي العقدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد
 فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل ما يشعر بشوكة
 ويتضمن اكثر من عشر من **الفصل السادس** في وجوده بين العقولين وفيه
 اربعة اصناف (الاول ما يحسب اصله وفيه وجوه ١) اقطعية حكم اصله وذكرنا هاهنا
 ان القطعي لا يدرسه الفقي حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون
 القياس بقطعية حكم اصله قطعيًا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني
 الاقسام الثلاثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلالة الظنية فتضمن جميع ما مر في ترجيح
 النصوص {٣} قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه
 لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع وبس الاجماع فرما
 لكل نص ١ ٤ ابالا اتفاق على عدم نسخه ٥ ابالا اتفاق على جرده على
 سائر القياس ٦ ابالا اتفاق على كونه معلولا لغيره ٧ ابالا اتفاق على كونه شرعيًا
 لا كعدم الاصل ٨ الصنف الثاني ما يحسب العلة وفيه وجوه ١ اقطعية كانتصوفا
 والمجموع عليها ٢ بقوة مسلكتها كانتص الظاهر حسب مراتب الساقطة والاجماع
 الظني النبوي على غيرهما من المسالك وقبل الاجماع اول من انص كافر ٣ ا
 تفريق المناط اول من يخرج منه كانا مسلكتانما او بعضا منه {٤} تفريقه بالقاطع اول
 ما بالظني ٥ بقوة ظن الدليل المنع ٦ ا ما اتفق على صحته عليه فانتهى من المتعددة
 والوصف الحقيقي من الافتاعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان يواسطهما والنبوي
 من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان يجوز والمنعبطة من المضطربة والظاهرة
 من الخفية والمتعددة من الفاصرة ان يجوز والمطرودة من المنقوضة ولولمنا مع حتى
 المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة
 بالاذعكس اولي منها لابه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على النسبية
 ان يجوز والتؤثرة على الكل ان يجوز غيرها وكذا انقارها ويتضمن اكثر من خمسة
 عشر ٧ المتعددة الى فروع اكثر ٨ المنقوضة التي دليل الخلف فيها اقوى
 {٩} العلة التي لا معارض لها في الاصل {١٠} التي هي اقوى من معارضها
 بما ليست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجة {١٢}
 الحاجة من الخيرية {١٣} مكملة الضرورية من اصل الحاجة {١٤}
 في الضروريات الدينية من الدنيوية للاعتناء (وقيل بالعكس لما اجتثت النفسية
 ثم النسبية ثم العقلية ثم المسالية فهذه خمسة {١٥} الايساء اولي من الاستباحة

وفي المنهاج الدوران والسير والتبعية أولى من الأعيان لاحتياجه إلى أحدها وفي شرح
 الشفيع الأعيان يقدم على الاستنباط بالأعيان وهو الحق لأنه من المتطوعين بخلافها
 وفي التنقيح الأعيان أولى من المناسبة (وفيه بحث لأنه يقتصر إليها الآن يريد مجردة
 أولى من مجردة لأنه متطوع أما إذا اجتمع ذلك واحد {١٦} السبر أولى من التبعية
 إن اعتبرها {١٧} في المؤثرات يرجع الأقرب فالأقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع
 الحكم بالنص أو الإجماع أولى منه بترتيب الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل
 من النص والإجماع أولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم
 فيهما من عكسه كذا في التنقيح لأن الحكم أصل المقصود وعكسه ابن الحاجب
 قبل وهو الحق لأن العلة هي الممثلة في التعددية فكلمة كان التشابه فيها أكثر كان
 أقوى (قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها بنوع الحكم يقتضي استلزام
 عنها أيضا لأنه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك أقوى من استلزام
 عنها إذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود
 ولا يلزم من لزوم اللزوم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب (فإن قلت فلا يصح التعليل
 بنوع الوصف بجنس الحكم) قلنا نعم ولا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم
 إن الترتيب بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه
 فيهما أولى من الجنس في الجنس وما بين الأجناس فيهما بحسب ترتيبهما قربا وبعدا
 وسلف حكم المركب منها فينضم من مصادقها ستة عشر ومرة كما فيها النسبانية
 بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع ثم ما فيه عكسه
 يبلغ ما ثمة وعشرين ترجيحاً أما الثلاثية والرابعة والخامسة فاضعاف ذلك
 ثم ثمانية ما ذكره أصحابنا من الترجيح بقوة الأثر أو بسلط الوصف أو كثرة
 الأصول بحمل تفصيله هذه الأقسام لأن قوة الأثر اعتباراً بالشارع أياه كأنواع
 في النوع وثباته اعتباراً بعدد كمال النص والإجماع وكثرة الأصول تعدد مواضع
 اعتبارها ولو بدليل واحد (المتصف بالثالث ما بحسب حكم الفرع {١٨} مشاركته
 للأصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع الحكم ثم في نوع الجنس الأقرب
 فالأقرب وينضم من سبعة عشر {١٩} نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم
 للخطر والوجوب على التذب والإباحة والكرهية والالزام على التقي والاطلاق
 والعناق على صدهما ولدرء الحد عليه والاختص على الائتمار والحكم الزائد
 على غيره كالتذب على الإباحة وغيرها وينضم من أكثر من اثني عشر {٢٠} ثبوته قبل

القياس اجمالا والقياس التفصيله من نيوته ابتداء لاختلاف في الثاني [٤] يقطع
وجود العلة فيه [٥] بقوة ظن وجود العلة [٦] الصنف الرابع بحسب الخارج
ويجري مامر في النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المتصور منه من تخصيص عام
وتلك ظاهر وترجع مجاز وغير ذلك [٧] الفصل السابع في بيان التخصيص
عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجهها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه
وحالي عارضني يتوقف على الاول او يحصل بقباسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين
[١] سبق الذات كاجتهاد امضي حكمه (قال شمس الأئمة اذا حكم بشهادة
مستورين بالنسب او التكاح رجل لم يغير بشهادة عدلين لا آخر [٢] قيام الحال
به فلو اختلفت زعم نسخ الاصل بالتبع في فروع [٣] ابن ابن اخ لابوين اولاب احق
بالتعصيب من الم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجاورة
في صلبه والعمومة في صلب ابيه وترجع الم بقرب القرابة الذي هو مخالفا لوحدة
الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعصيب من ابن ابيه بالقرب للاستواء
في الاخوة [٤] العمدة لام احق بالثلثين من الحال لابوين لان الادلاء بالاب ترجيح
من حيث نفس القرابة ورجحان الحال من حيث قوتها [٥] صنع العاصب
بالصناعة ونحوها يقطع حتى المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث
تبدل الاسم فترجح الاول بالوجود (وقال الشافعي رضي الله عنه الصنعة باقية بالصنوع
تابعة له) فانها ترجح بالبقاء الذي هو حال الوجود وينسبته الى الزمان ثم التبعة
لا تبطل حتى صاحبه فان حقه في التبع كهم في الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء
ولومن وجه [٦] اجواز التبعة قبل نصف النهار في صوم عين كامر ان ترجحنا
بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي بهما الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف
العبادة الحاصل بشرع الله تعالى [٧] (قال ابو حنيفة رضي الله عنهما له خمس من اهل
سائمة مضي من حوله اشهر فلك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يصح
اليه لئلا يلزم الثاني بعض الحول بل يستأنف الحول فان وهب الفها آخر يصعد الى الف
الاول لقرب تمام حوله امارح نحن السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه ثمة
عن الابل ترجحه ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول
[٨] الفصل الثامن في التراجم الفاسدة التي يقول بها الشافعية [٩] (ان العلة الانشاء
لانه ان جاز توارد العلة المؤثرة فترجح القياس به معنى لان ركنته الوصف بخلافه
بكثرة الاصول والافشيه واحد مؤثر اقوى من الف شبه غير مؤثرة كقولهم الاين

يشبه الولد محرمة وابن الم وجوها يجوز وضع الزكوة وحل حليلة كل الآخر
وقبول الشهادة ووجوب جريان النصاص من الطرفين (١٢) بمعوم العلة اذ يكثر
احكام الشرع بكثرة الفروع كقواهم الطعم احق بعطية الربوا من الكيل لشعوله
القليل (قلت الوصف فرع النص ومنسب منه والعام كالخاص فيه عندنا وعند
بعض الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان استغاط الدليل خلاف الاصل
فالاصل تغلبه وذلك في النصين يترجح الخاص لانه لا يسهط العمل بالعام بالكلية
اما كل من العتين فيسقط الاخرى فاقول فائدة بالاستقاط اخرى (وفيه بحث لان
عموم العلة يحاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم
الشعول (١٣) بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر
والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابتعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص
الذي موجبه ومطلوه سواء مع ان التفرد والتعدد صورة اما الترجيح باعتبار المعنى
المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن هذه التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجمالا
وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على
ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحها التعدد فيما نقول به باعتبار التأثير
الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فان هذا
من ذلك (١٤) بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابتعد عن الغلط اذ كل يفيد قدرا
من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساد وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي
يوسف (فاولا الامر من معنى الترجيح لغة) وثانيا لان استقلال كل بافاده المقصود
جعل الغير في حقه كما لم يكن لانه يحصل الحاصل واثن سافلاشي فغير المجموع
من حيث هو لعدم الهيئة الوجدانية فان البحث في مع شيء لشيء مع شيء
فالمرق الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة
التي تبط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوجدانية فيها وهو المعنى بقولنا من
حيث هو مجموع معتبر كالشاهدين لاثبات الاربعة الا في الزنا لان القاعدة
المضبوطة شرعا في الشهادة هي ههنا الوجدانية المعتبرة لاجزئيات الظنون
ولذا كان التعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وكثرة الاصول في حق
حصول قوة التأثير وكلا اكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير الميت وغيره وكثرة
الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع انما يسمي هيئة مضبوطة مانعة للنواقض
على الكذب فهي كالكثرة الموط بها جاز الانتقال وامر الحروب في الحسبيات والتي

نطبقها الحكم من حيث هي فرادى لا تعتبر ككثرة الأدلة والروايات التي لم يحسبوا
 حد الاتحاد فهي ككثرة المضارعين المعارضين لواحد وهذا يندفع دأبهم (وثالثا
 لا نعارض الأدلة الجاهل بالناسخ واتعد ليس دليل التأسيسية لجواز النسخ الكل
 بواحد وكذا العلى لجواز سقوطها بواحد أقوى (فإن قلت مخالفة الدليل محذور
 والزائد لا معارض له فلا يجوز مخالفته (قلنا أولا أن الواحد يعارض الكل لكان
 التعدد دليل النسخ (فإن قلت لا شك في ازدياد الظمانية به (قلنا أن أريد بها في القينية
 اليقين وفي الظنية القدر المقصود فيه تحصيل الحاصل ومنه أن الإيمان لا يزيد وإن
 أريد الزائد عليه فمنوع الآن يبلغ حد الشهرة والثواتر وأن سلم خفي لم يعتبر الهبة
 الوحشية لم يكن المطلوب بالأدلة واحد والبحث ذلك نعم إن أريد انفسراح الصدر
 بأعداد الثباني ليقيد المقصود على تقدير ظهور قسامة الدليل الأول فسنم لكن
 قوة الحصول غير نفسه وإذا انفسرها في الكشف بالانضمام الضرورة إلى الاستدلال
 الذي فادته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لاثبات الأمر الزائد وهو الحكمة
 في ضرب الأمثال وكل الخافي معقول بمحسوس (وربما القياس على القوي والشهادة
 لأن قوله عليه السلام (نحن نحكم بالظاهر) يوجب أن الغاء الزائد وإن العبرة بالقاعدة
 الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الضنون قبل الإدراج تحتها وهذا يدفع جوابهم بمنع
 حكم الأصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية في القوي وقرههم بأن عدم الترجيح
 بالكثرة في الشهادة الضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة
 في القوي والأدلة والرواية فإن ما ذكرنا لا يخرق بينها فروع لا ترجح عندنا بكثرة
 الرواية وإن كان بها الأقرب من الشهرة والثواتر وأبعد من الغلط والكذب والنسيان
 لماسر ولا النص بثلثه ولا القياس بقياس مغاير العلة أما بمغاير الأصل دون العلة فتم
 ولا هو بخص خلافا أشد منه ولا عكسه إذا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات
 على ذي جراحة فيصفه الدية بمسايل حازة الرقبة على قاطع اليد لقوة أثره
 ولا أحد الشافعيين يشقصين متفاوتين باتفاق الشافعي رح حيث لا يحمل الكل لمستحق
 الأكثر ولكنه يجعل الشفعة من مرافق الملاك كالتحرر والولد فيقسم بقدره وغلط
 في أن جعل حكم العلة القاعلية متولدا منها ومنقسمها على اجزائها فإن الثابت عندنا
 أن عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل بإجراء العادة على خلق الأمر بعد تمام اجرائه فلا
 أثر فيه لبعضها فجعل جزء العلة علة الجزء فصب الشرع بالزأى وأما ذلك للرافق
 فقلة مادية خصوصاً منه لآيه ولا تعصيب أحداني عم بالزوجة اتفاقاً ولا بالأخوة

لام الاعتدال ابن مسعود رضى الله عنه فاس على اخوين لآب احدهما لام (قلنا
ترجع العلامة بزيادة من جاسبها غير مستقلة والاخوة لام من الاخوة لآب كذلك
للتبعية بالجنسية واتحاد حيز القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين
مع عدم استقلالها في استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لآب (هـ)
ترجع الرواة بالدكورة والجرية كما قال البعض بهما لان خبر الحريين اولى من خبر
العبدين واخرتين في مسائل الاستحسان او اولية خبر المتعدد فيها ذكره محمد ربح (قلنا
التحذير يحتمل في مباحثهم بهما فغير خرق اجتماعهم وهذا الاحتمال ان يكون ما روي به
العبد او الاثنى ناسخا امام مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة في حقوق العباد
لانه عن معاشرة والصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض يخص
والله اعلم (اما الخاتمة في الاجتهاد وما يقعه من مسائل الفتوى (وفيها فصول
(الفصل الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه (هو لغة قبل تحمل الجهد بالفتح اى
الشقة وقبل است فراغ الجهد بالضم اى البطاقة (وشرعية است فراغ الفقيه الواسع
لتحصيل ظن بحكم شرعى فرعى وهو المراد بنيل المجتهد لئلا المقصود خرج است فراغ
الواسع من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعى ظنيا كان او قطبيا وفيها قطعا
ولا فرعي ابل كلاما واصوليا (وقبل بذل الواسع لتحصيل حكم شرعى فرعى من انصف
بشرطه وهذا اعم من وجهين (ا) ان الاست فراغ بذل تمام البطاقة بحيث يحس
من نفسه العجز عن المزيد (٢) ان تحصيل الحكم اعم من علم وظنه وعلم بذلك ركنا
الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى ظنى عليه دليل
فالاول فصل عن العقل والحسنى والثانى عن الكلامى والاصولى والثالث
عن ضروريات الدين كالاسادات الخمس والرابع يفيد ان ليسوت لا ادري
لا ينافى الاجتهاد (وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة (١) ان يعرف القرآن المتعلقة
بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والبصرى والصو
والمعاني والبيان سابقة او فعلا وشرعية اى منطيات الاحكام وافساده
من ان هذا خاص او عام او محتمل او مبین او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه
ان يتمكن من العلم باقدر الواجب منها عند الرجوع (٢) معرفة البسطة المتعلقة بها
منها اى لغتها لغة وشرعية كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها اليها من تواتر
وتغيره ويشتمل معرفة حال الرواة والشرح والتعديل والتجريح والسنن وغيرها
وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم

٣ | معرفة القياس بشرائطه وأركانه وأقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم
 معرفة المسائل المجمع عليها ألا يخفى به لا الكلام لاندكاته بالاسلام تقليداً والاولى
 ان يعلم قدره يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته
 وكلامه وجواز تكليفه وبعثه النبي عليه السلام ومعرفة هجرته وسرعته وان لم يتجر
 في ادائها التفصيلية ولا القحة لانه فية الاجتهاد وان كان مارسه طريقاً الى تحصيله
 في زماننا هذا (ثم هذا عند عدم تجزئه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل
 فقط فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في الاجتهاد المطلق اما المقيد فلا يبدل
 من الاطلاع على اصول مقاده لان استنباطه على حسبها فللحكم الجديد اجتهاد
 في الحكم والمدايل الجديد للحكم المروي يخرج في الفصل الثاني في حكمه اثره
 الثابت به تجلية الظن بالحكم على احتمال الخطأ فلا يجري في القطعيات اصولاً
 وفروعاً بناءً على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكماً
 معينة الله تعالى خلافاً للمعزلة (وتوفية الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما
 اصلية او فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم
 هو ما دى هو اليه فاما ان يستوى الكل في الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون
 وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه
 او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطئاً ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط فذكر
 لبيانها اربع مقدمات (الاول اجمع المليون على وحدة المصيب في العقليات وان الثاني ملية
 الاسلام كلها او بعضها كافر لكن في انه آثم خلاف الساحط في المجتهدين دون
 العاص مع ان يجري عليه في الدنيا احكام الكفار اتفاقاً وفي انه مخطئ خلاف
 العنبري (قال في البدع واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كتنفي الرؤية
 لافي صريح الكفر (والاصح ان خلافهما في مطلق الكافر كان من اهل القبلة
 او لم يكن اذ القول بان اليهودي غير مخطئ في نفيه نبوة نبينا عليه السلام ليس بابعد
 من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد
 العنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع منعه لزم التناقص
 كوقوع قدم السلام وحدوده وان اراد عدم الاثم فمختل (انما اجماع
 المسلمين قبل ظهور الخلفاء على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين
 ومجتهدين اما المتك فيظواهر الخصوص فلا يفيد قطعاً لجواز التخصيص
 بغير المجتهد (لهم ان تكليفهم باعتقاد نفيض اجتهادهم تكليف بما لا يطابق

لان المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة
 (قلنا لاننا ان اعتقاد التقبض غير مقدور فتوئنا المجتهد معتقد لمجتهد
 بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اي مادام معتقدا فاعتقاد تقبضه
 ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو المتع العادي كعمل الحبل واما كونه صفة
 فغير قادح بجميع العاوم الكسبية * البحث الثاني قال جمهور المتكلمين منا
 كالاشعرى والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائين واتباعهم ما ظنه
 كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق عقليه
 ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبا ان الله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد
 وابو حنيفة والشافعي ومالك واحد نقل عن اربعة منهم نصوب كل مجتهد والقول
 بوحدة الحق وتخطئة البعض (لنا الكتاب والسنة والآثار ودلالة الاجماع والمقول
 (اما الكتاب فقوله تعالى {فقهستاهما سليمان} اي الحكومة وكان حكم داود يقابل
 للملكين بالاجتهاد دون الوحي كعهد العبد الجاني والاملاجاز لسليمان خلافه
 ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن تخصيص سليمان جهسة
 قبل جهته ترك الاحق (قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الاقياس على رأي
 من هو اكبر لا يصح فكيف على الابن الذي و بشيخه ذكرك فقهستاهما دون فردنا
 ففهم اباهما فالتفديد بان معناه ففهمنا الحكومة التي هي احق خلاف الظاهر (والقول
 بجواز الاعتراض انما هو الاولى فانه في الانبياء بمنزلة الخطاء في غيرهم مع بعده بمبدأ كونا
 تخطئة في المال وهو المطاوب (وقول سليمان غير هذا ارفق للفرقين مع انه خبر
 واحد لا يقتضي جواز الحكمين فعمل الاروائية موجبة للتعين وقوله تعالى {وكلا آتيناه
 حكما وعظما} يحتمل اتياء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو
 الظاهر المراد هنا للقراش السابعة (واما السنة والآثار فالأخبار والآثار الدالة على
 ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر
 المشترك وما فعلوا من حل التخطئة على صورة وجود القاطع وترك استقصاء
 المجتهد فيقول ابن مسعود رضي الله عنه ان يكن صوابا اي ان استقصيت وان يكن
 خطاء اي ان قصرت فيعيد لسليمان الصحابة (واما دالة الاجماع فهي ان القياس
 مظهر لامبينة فالثابت ثابت به بالانص حقيقة والحق في الثابت به واحد لا غير وهذا
 يشهد على من يمتري ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهاد الذي ربما ثبت
 بغير القياس من الادلة الظنية والاجماع على التمسك الحق الا فيما لا خلاف فيه (واما

المعقول فن وجوه {١} من حيث الحكم وهو ان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره انصاف الشيء بالتقيضين والمنع لا يكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالمادة للضطر وغيره والمنكوحه للزوج وغيره كفي زمانين تحال بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الامم كان المشروع الواحد مشروعا في حق الكل كالمخصوص لا يتغير الا يتغير الشرع لا يتغير الفهم والقياس لاظهار المخصوص وتعد به فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لامن حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل بأي قياسين متعارضين بشهادة القلب لا بأي نصين متعارضين بل يلزم جمع المتناقضين بالنسبة الى واحد كعاصي لم يلزم تفليده مذهب استغنى خفيا وشافعا في اباحة التبدل يكون في حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهو ان شرط القياس الذي وضع لتعديف حكم النص ان لا يفسره فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يستبعد بالتعديف وفيهما شيء فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر حكم اصله لا يتغير فان الكل من اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه ان هذا لا يبطال بعض المدعى فيبطل الباقي لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما في حديث از بوا فيلزم اجتماع الخل والحرمة في نحو الحفنة بالفتين والجص والثورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه جمع وحده من حيث السبب {٣} من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بق القول حقا لزم اجتماع المتناقضين وان لم يبق مسار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه الاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لا يقال لان لم انقطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل انقطاع فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوال الظن بغيره بل بايجاب انقطاعه به (لانا نقول اولاً لعدم زوال الظن في المجتهدين الى الجزم بما امر به حق وانكاره به) وثانياً ليس الظن بالشيء يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والا لا يمنع ظن المقرض مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجد خلاف ما عنه الظن اذا ليس موجبا كالقيم الرطب الطير (لا يقال لزوم التقيضين وارد على المذهبيين فلزم ان يطلوا بفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع

الظن قطعاً كما مر في صدر الكتاب اتحد الحق أو تعدد لأننا نقول يختلف متعلقا
الظن والقطع على مذهبنا لأن الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفة
أو وجوب العمل به أو الظن به في نفس الأمر والقطع به في حق المجتهد ومقلديه
فلا يلزمنا امتناع ظن التقصص مع تذكر موجب القطع لأن موجب القطع لا يوجد موجب
بغير ما هو المظنون فلا يتأخر عدم القطع بما هو المظنون (ولئن سلم أن ظن المظنون
لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن التقصص مؤثراً في زوال القطع
لكن ليس موجباً له مطلقاً بل مادام مظنوناً فقد زال الظن بقي شرط الموجبية
فلا يستمع ظن التقصص (فإن قيل يجري بعينه في دليلكم فإن الظن متعلق
بكون الدليل دليلاً والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلاً) لا يجاب بأن كونه دليلاً
أيضاً حكم شرعي فإذا ظن فقد قطع بأنه الذي يجب العمل به والأجاز أن يكون
غيره ويكون مخطئاً فإنه هو فلا يكون كل مجتهد مصيباً وذلك لأن الشرع جعل
مساواة وجوب العمل ظن الدليل لأنفس الدليل ولا القطع به فيجوز أن يوجب
ظن الدليل وجوب العمل وإن لم يوجب الجزم بكونه دليلاً ثم يجوز أن يكون غير
دليلاً لا يوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلاً ثم المراد بكون كل مجتهد مصيباً
أصابته في الأحكام التكليفية لا في كل حكم (بل يجاب بأن الظن الذي هو البحث
هو الاستفادة من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الآخر المتعلق
بكون الدليل دليلاً لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الأول (فإننا أخذنا القضية
الناقلة بأن مظنون المجتهد مقطوع به عملاً مشروطة لا يلزم امتناع ظن التقصص
المصوبة كالم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدين من حيث أنها مجتهدين وإن كانت
مقطوعة عما من حيث استحباب الشرع العمل بها لا يمكن إنكاره) قال الأزهري هذا
الدليل مغلطة لأن القطع إنما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو أثر
الاجتهاد لا بناقضه لاختلاف الجتهدين والافتراد على مذهبنا بالاتفاق على القطع
بوجوب العمل (وفيه بحث لأنه إنما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه
في نفس الأمر وأما على ما قلنا لو أنه كان أقطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم
في نفس الأمر لأن الظن به والقطع بوجوب العمل أو الظن به في نفس الأمر
والقطع به في حقه وحق مقلديه على التوجيهين) أما الاستدلال لمذهبنا بأن
أحد دليلين أن ترجح تعين وإن تساوى أو تساوى فالتوقف أو التخير أو بأن
لأفادة المناظرة على تقدير أنصوب الكل أو أن المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب

مذكور في النص (قال فخر الاسلام) وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الخفوف وقصوب
كل مجتهد لا يجابهم الا صلح والحقهم الولي بالشي فان الاصلح للعباد على الله تعالى
تصويب الكل ليتناولوا الثواب وكذا ما قالوا ان اذعان الله تعالى في حق غير النبي
كهو في حقه لكنه يطلبه بشوم اختياره يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة
كل نبي (قل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول جمعا
وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء
اذلا من احدة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون مباحا
عندهم اياها لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما ^{في} فالتصوية وجوه (١) ان الخطئة
تستلزم احد الخفوفين لان القائل بما هو الخطأ من التقيضين ان وجب عليه
الآخر وجب عليه التقيضان وان لم يجب وجب الخطأ وحرم الصواب (قلنا
اذا وجب على المجتهد ما أدى اليه رأيه مع مخالفة نص لم يطع عليه ابدأ مع انه
تخطى فقد بالاتفاق فهو مع الاختلاف اولى (٢) ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس
باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعتهم اهتداء وقد قال
عليه السلام (يا ايها القديم اهتديهم) وبعبارة اخرى كل ما أدى اليه رأى المجتهد
مأمور به وكل مأمور به حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيث فعل ما يجب
عليه لا يصح الالزامية وهي الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعين الحكم والصدق
بعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع
عليه ابدأ (٣) ان المجتهدين مكلفون بذل الحق فلو كان واحدا لكان مأمورا
باصابته بعينه وليس في وسعه اخوض طريقا فكان تكليفه بالاحمال (قلنا بل مكلفون
بما أدى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم ^{ان} ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق
فيه متعدد والاثبات الذي فرض من اخطائه لكن لا يؤمر بالامادة (قلنا لا فساد صلوة
من حال حال امامه لانه تخطى القبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه تخطى
ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب امادة الصلوة لانه لم يكلف حاله اصابة
عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد بها
يكفر ولذا يجري فيه الانساع بالاتفاق من عيبتها الى جهتها اما يجعل جهات التوجه
اربعا شرقا وغربا وجنوبا وشمالا واما يجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو
ضلعى الثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما
الذهبيين على الاستقامة انى انتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة البحرية وال

أي جهة كانت المراكب في التوافل وأما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل
 هذا على أصلنا وعند الشافعي كلف المخير إصابة حقيقة الكعبة حتى إذا اخطأ
 بقيت باستدبارها الجاهل من رسول الله عليه السلام في قصة بدر رأى أبي بكر
 رضي الله عنه فلو كان خطأ لما أفر عليه (قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب
 من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكهم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو رأي
 عمر رضي الله عنه) المبحث الثالث في أن بعض التصويبات سواء بين الأداة
 في الثواب لأن دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضي التسوية لأن الثواب من حيث
 بذل ما في وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجع البعض في الثواب
 وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء
 وسأوى الباذل كل جهده في الطلب مع الملبى عذره بآدنى طلب كذا في التوفيم
 المبحث الرابع في أن الحق في نفس الأمر دليلاً وظهراً قيل لا نعم العثر عليه
 كالغثور على دفين فلان أصاب الأجران ولمن اخطأ أجر الكد وأنه ذهب كثير
 من الفقهاء والمتكلمين وهو الأنسب لاستحقاق من اخطأ الثواب (وقال بشر بن غياث
 المريسي وأبو بكر الأصم عليه دليل قطعي من اخطأ ثم عند المريسي في استحقاق
 حكمه انقضض أيضاً عند الأصم كع مخالف النص وذلك لما في الآية من استحقاق
 العذاب الأليم لولا الكتاب السابق وكذا في أصول الدين ولما نقل عن الصحابة
 والمجاهدين من التثنيات كقول ابن عباس رضي الله عنه لا يخفى الله زيد بن ثابت
 وقول ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله وقول عائشة رضي الله عنها ابني
 زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل جهده وجهاده مع رسول الله أن لم يذب وقول أبي حنيفة
 رح جور وقول الشافعي رح من استحسن فقد شرع (قلنا لا يبعث بخلافهما
 لأنه بعد انعقاد الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في الاجتهادات
 وشاغ ولم يتقل تكبير ولا تأنيب لبعض معين ولا منهم ككل من اخطأ وسبى
 الجواب عن شبههم (وقال جمهور الفقهاء له دليل قطعي يكون خطئه مذكوراً
 ومضاهية مأجوراً وعليه الاستناد وابن خورك ثم اختلفوا أن الخطي مخطئ ابتداء
 وانتهاه وهو اختيار الشيخ أبي منصور رح أي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق
 كما لا مورد دخول بل ذلك طريقاً لا يوصل إليه وأما الزم العمل به على تقدير أنه صواب
 كما أنه الزم العمل بالنص على أنه ثابت وبالنقيض على أنه غير مخالف للنص فتي ظهر
 الانسحاق والخالفه بطل من الأصل وأوقصر في طلبه ثم أيضاً وكذا من حضرته

الصلوة ومعه ثوب او ماء ذلك في دلها رتبهما يستعملهما بحكم الاستحباب واذا تبين
 نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بغير وجه
 الكعبة بالاعادة اذا تبين خطأه فساغن فيه ايضا اذا تبين خطأه
 لا يستحق الثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابة الحق فما روى من نصوب
 المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يبين وجه الخطأ كذا في الكشف
 وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعي رح مخطيء انتهاه فقط حتى كان الدليل
 صحيح والخطأ في مطلوبه رجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده
 والاصابة في حق العمل بوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على
 اصابة الحق حقيقة كن قاتل الكفار على النصرة قتل او قتل استوجب الاجر
 لامثاله امر الله تعالى في اعلاء كلمته فهو كرمي الغرض على نحرى الاصابة لا خطأ
 في تحررها بطريقه وان لم يحصل الاصابة (ولا يذهب الوهم ان الخطأ في تقصيره
 في طريق الطلب حيث اعطاء الله تعالى من الرأي ما لو بذل مجهود كل البذل
 لاصاب وذلك لان الله تعالى كالم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه المخرج
 بالآية فلذا لم يبين هذا الخطأ الاعلى المعتاد من الاستعمال وهذا لا يوصل الى حقيقة
 العلم بالاخلاق بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اولا قوله عليه
 السلام لعمر بن العاص احكم على انك ان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت
 فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ) ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما
 يكون للحسنة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن
 دليلا شرعا فالأخذ به ان لم يؤد الى المصائب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا أقل
 من ان لا يؤدى الى الثواب (وثانيا قوله تعالى) وكلا آتينا حكما وعلما فظاهره
 ابتاؤهما في هذه القضية والا فالمرجح بشوئهما في الجملة حصل بشوئهما فالثناء عليه
 والا متان به مع كونه خطئا لما مر دليل الاصابة ابتداء (وثالثا قول ابن مسعود
 رضي الله عنه عند السروق واسود لاسبقا في المغرب ركعتين ففسي مشروق ركعة
 وجلوس وركعة واسود بر كعتين وجلوس كلاهما اصنبا وصنيع مشروق احب
 الى (لا يقال هذا يدل على تعدد الختوف المرجح بعضها فهو القول بالاشبه (لانا
 نقول لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه علم
 ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطأ في قوله عليه
 السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكمال) وثانيا قوله تعالى (ولو لا كتاب من الله)

الآتي في سلككم في اتباع الاجتهاد الخطاء الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب
العقاب فضلا عن ترتيب الثواب (قبل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به
في الاصول وعلى الثاني ان معنى الآية ان اقتضاء العذاب على الاجتهاد الخطاء
اوجود الكتاب السابق باياحة الفداء يقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما
لم يسبق كتاب فهي عليهم لالهم لاقتضائه كونه خطاء من كل وجه وليس بشيء
(لما الاول فلا نه طريق عرفت يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا (واما
الثاني فلانا لانم ان استحقاق العذاب على تذكير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد
الخطاء بل على ترك العزيمة كما من فعليه التثني العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب
بالرخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال
في الحقيقة لا يتعد الحل من الدليل والمطلوب (ولئن سلم فأنظر من الخطاء
ما في المطلوب (ولئن سلم فقد تخلف لما منع وهو ترتيب الحسنة وليس ترتيبها مجرد المشقة
كما ظن لما مر وعلى الثاني ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافى اصابته بالخطيئة
في الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء في الاجتهاد وقع في معصية ايجاب الله
تعالى العزيمة فلم يشغل على شرائطه والبحث هو المشغل عليها ^{تذليل} في الخطيئة
في الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا او مأجورا لئلا
الوسع الا ان يكون دليل الصواب يثاب فاختار ان تصير منه (وما نقل من طعن بعض
السلف ببعض في الاجتهادات محمول على كون طريق الصواب يثاب واو في زعم
الطاعين بخلاف الخطيئة في العقائد فانه يضل او يكفر والتخلف في الخطيئة ابتداء وانتهى
لان المطلوب فيها اليقين (وما نقل عن بعض السلف من تصوير كل مجتهد
في المسائل الكلامية كخلاق القرآن ونبي الرؤية وخالق الافعال فعناء بني الائم
والمعذورين لاحقية القولين والمأجورين ^{فائدة} قال نجم الاخذ البخاري رأى المفتي
جواب فتوى وفي زعمه انه خطأ لان المتصور من الرواية عدم اختلافه بعدد
في ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان متصوفا لا يعذر اذا علم انه
يعمل به (وقال كمال الباني لا يعذر ان علم بانه خطاء وانه يعمل به ^{فائدة} الفصل الثالث
في مسائل متعلقة بالاجتهاد ^{الاول} قبل مجوز الاجتهاد لمن حصل له مناسطة
في مسئلة فقط وتعرف بجزى الاجتهاد (وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسائل ^{الثاني} اولاً لو زعم العلم بجمع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لا زعم
لكن قد ثبت من المجتهد كالك رج لا ادري (فتا لانم انه لا زعم لجواز ان يعترض

ما يمنع من الترتيب كمتعارض الأدلة وعدم المجال بقدر الواجب من الذكر لتشويشه
واستدعائه زمانا (وثانيا ان امارات غيرها كالأدلة في حقيها) قلنا لا تم لجواز تعلقاتها
بما يعلمه تعلقا لا يتصل بالحكم الا ليعلم في المحيط ببعض يقوى احتمال الموانع فلا يحصل
له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف او ينعدم فيحصل (لا يقال احتمال بعيد
فلا يقدر مع في ظن الحكم لا لانهم بعده) قلنا في كل مما لا يعلم يحتمل كونه مانعا
فلا يحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نفيا
وثانيا باخذه من المجتهد او جمع اماراتها التي قررها الأئمة فيحصل (لا يقال
ان كنى حصول الجميع في ظنه فقد ثبت التجزي وبطل جواب دليله الثاني وان
ثم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعة في المسائل الاخر ان كان
بعيدا غير قادح ثبت التجزي وبطل ذلك الجواب وان كان قريبا قادحا في ظن الحكم
بطل هذا (لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه فلتردد
بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم التجزي وهو المنقول
عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو المتبحر لكل معنى
الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز عليه بعض الاحكام عن الأدلة
ولان ابن الحاجب قال بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه
غير ناش عن الدليل (الثاني ان النبي عليه السلام متعبده فيما لانص فيه كذا عن
ابي يوسف والشافعي رحمهما الله ومنه اجابان وجوز بعضهم في الآراء والخراب
دون احكام الدين (ثالثا بعد تناول أدلة شرعية القياس اياه وكون ورثة العلماء
من الانبياء الاجتهاد (اولا قوله تعالى {لم اخذناهم} ولا عقاب فيما اعلم بالوحي
(وثانيا قوله عليه السلام (لو استقبلت من امرى ما استديرت لما سقت الهدى)
اي لو علمت او لا ما علمت آخرا ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بازأي (وثالثا ما استدلل به
ابي يوسف من قوله {الحكم بين الناس بما اراك الله} ففرره الفارسي بقوله ليست
الرؤية للابصار لاستصحابه في الحكم ولالعلم لعدم المذهون الثالث مع وجود المفعول
الثاني ليعود الى الموصول فهي للرأي اي بما جعله الله رأيا لك (لا يقال يحتمل
ما المصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموصول أكثر والظاهر من الفعل
معناه لامني المصدر (ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به الى ان منصبه
اعلى (قيل قد يستفاد فضيلة الدرجة اعلى سقوط ثواب الشهادة عن الحاكم
وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ما يفيد

الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه (لهم) اولا قوله تعالى (ان هو الاوحى بوحى)
 (قلنا) انخص بما بلغه لانه لو دفعوا لهم في القرآن انه افترى (واش) سلم فالحكم بالاجتهاد
 المتعبد بالوحى قول بالوحى (وثانيا) انه لا يجوز مخالفته بل يكترسها بقوله تعالى
 {قل لا وربك لا يؤمنون} الآية وجوازها من لوازم الاجتهاد (قلنا) من لوازمه
 فيما لا يفتقره القاطع كاجتهاد عنه اجماع فانه كونه اجتهاده المقرر (وثالثا) انه
 عليه السلام كان يأتى في جواب السؤال كما في حكم الظهار والمعان ولا يجتهد
 (قلنا) الانتظار الوحى الذى عدمه شرط في الاجتهاد اولا انتظار فراغ يصلح له
 (ورابعا) كان قادرا على اليقين هو الوحى ولا اجتهاد للقادر عليه (قلنا) انزال
 الوحى غير مقدور ولذا كان يحكم بالاجتهاد مع انهما لا يتقيد الا لفظ ﴿تنبه﴾
 الاصل هو الوحى فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بعضى مدة الانتظار وهى
 ما يرجى فيها نزول الوحى او خوف فوت حكم الحادثة (الثانية) اذا جاز له الاجتهاد
 يجوز عليه الخطأ لكن لا يقرر عليه بل ينبذ اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز
 الخطأ فلنا فيه مثالا ان لا مانع منه من حيث بشرية وائس علو رتبته وكما عقله
 وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطأ للقلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا
 جاز سهوه حاله المتاحيات كما ثبت انه سبى فمجد فالخطأ في غيرها بالاولى ونظرا
 قوله تعالى {لم اذنب لهم} دل على ان اذنبهم كان خطأ وقوله تعالى {ما كان لنبى ان يكون
 له اسرى} الآية حتى قال عليه السلام (لو زل بنا عذاب ما نجا الا عمر) لانه اشار
 الى القتل وغيره الى التداء فهو خطأ وقوله عليه السلام (انكم تختصمون الى ولى
 احدكم الخى بحجته) الحديث وقوله عليه السلام (انا احكم بالظاهر) فدل انه
 قد يخفى عليه الحق الباطن (لا يخال ذلك في فصل الخصومات والكلام في الاحكام
 لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل للمخص والحرمة لا تصرف تقتضى
 جواز خطائهما فيها) فان قلت ربما يكون الخطأ في اندارج تحت عموم مثل هذا
 حرام للحل لا اعتقاده خيرا وليس مثله خطأ في الاجتهاد لان الحكم بالاندراج
 عقلى (قلنا) بعيد منه (لهم) اولا او جاز الخطأ فيما افترىه لكننا مأمورين باتباع الخطأ
 وهو باطل (قلنا) لاتم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان خطأ فالحل
 ان الحكم الخطأ جهتين عدم مطابقتها للواقع وصكونه مجتهدا فيه والامر به
 ثلثية فكما وجب العمل به على نفسه ولو خطأ يجب على متبعيه ايضا لذلك على ان
 اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطأ فيه (فان قلت لا متابعة في المقلد لانها اشاع

الفعل على وجه اوفعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده (وايضا من امر باتباع
 الرسول قادر على الاصابة بالمجتهد بخلاف منع المجتهد كالمقلد (وايضا العاصي
 مأمور بالتقليد لا بالخطأ إنما يقع الخطأ في طريقه (قلنا الوجه المأخوذ في المتابعة
 كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لانه وايضا المأمور بمطابقة الرسول جميع
 الامم لا المجتهد فقط على ان لا يأم أن المجتهد قادر على الاعصابة إنما مقصوده الظن
 بالحكم (وايضا لا فرق في أن المأمور به في البابين الاتباع والخطأ واقع في الطريق
 ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع عند منع ههنا اذ لا فارق (وثانيا لما عصم الاجماع
 عن الخطأ لكون اهله امة الرسول عليه السلام ففسد اولي بهذا الشرف (قلنا رتبة
 النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة جارية لنفسائهم الاخر ومحصلة الاولوية
 المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد القرار وههنا ايضا سلم بعده (وثالثا يجوز الخطأ
 بوثب الشك فيدخل في مقصود البعثة (قلنا لا يورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة
 لوجوب اتبانه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لا يقر عليه بالاجماع (الرابعة يجوز اجتهاد
 غيره في عصره عليه السلام غيبة حديث معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند
 الاكثرين ومنع الجبائيان وقوعه شرعا وجوز به بعضهم بشرط الاذن والاكثرين
 توقفوا فيه (ثانيا اولاماروي البخاري عن ابي قتادة رضي الله عنه انه حين قتل رجلا
 من المشركين في حنين وطالب عليه فخصا فقال صدق يا رسول الله وسليبه عدي
 فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله
 يقال عن الله ورسوله فبهطيك عليه فقال رسول الله صدق اي ابو بكر
 رضي الله عنه في الحكم قصوبه والظاهر انه عن ابي دون الوحي والاصح
 رواية اذا فانه جزاء لاقراءه لحدته سببا لان لا يعمد الى اعطاء ما هو حقه غيره
 (وقيل ذا فلنزال لا الامر ذا ولا اخفش ذا قسي ولا ي زيد ذا زائدة وفيها الله
 ثلاث امسات (وثانيا ما صح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة
 فحكم بقتلهم وسبي ذرائعهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكمكم من فوق
 سبع اربعة اي بحكم الله تعالى والرقيع السماء (لهم اولا لان القدرة على
 العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد الذي غاية الظن (قلنا لانهم لجواز التخيير
 وهو الظاهر من الدليل السابق (واوسلم فالحاضر بظن ان لو كان وسبي لطفه
 والغائب لا يقد (وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقائع دليل منع الاجتهاد (قلنا
 لانهم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد اولي وقع الاجتهاد فيما لا يقد
 الرجوع او لجواز الامرين الخامسة لا يجوز ان يكون للمجتهد قولان متناقضان

في مسألة في وقت واحد وبالنسبة إلى شخص واحد لأن دليلهما أن تعادلا توقف
 وإن رجع أحدهما تعين وفي وقتين يجوز يجوز تغير الاجتهاد وبالنسبة إلى الشخصين
 يجوز على القول بأن تعادل الأمازتين يوجب التخيير لا على أنه يوجب الوقف فالظاهر
 في قولين مرتين لمجهد في مسألة أن الأخير رجوع تغير الاجتهاد وكذا في مثلتين
 متاخرتين أن لم يظهر منهما فرق وإن ظهر لا كما إذا قال في طعنين أحدهما نجس بخري
 وفي توبين لا بخري يحمل على الرجوع إذا فارق أمافي ماء وبول لا بخري للفارق
 وهو كون البول نجس الأصل فلا يحمل عليه ويقال بخري فيما أسله الطهارة
 في نفيه **ف** فإذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعي في سبع
 عشرة مسألة يحمل على وجوه **١** أنه يحكي قول العلماء **٢** أن يحمل أن يكون فيها
 للعالم قولان لتعادل الأمازتين **٣** أن فيها قولان بالنسبة إلى شخصين على القول
 بالتخيير بالرجوع **٤** أن تقدم قولان بالنسبة إلى واحد والأخير رجوع (السادسة)
 لا يجوز المجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده أو غيره لمخالفة اجتهاده
 اتفاقا لأنه يتسلسل بنقض نفسه من الآخرين ويؤيد مصطفى فصب الحساكم
 من فصل الخصومة اللهم إلا إذا خالف قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة
 والاجماع لأخير الواحد الاعتد البعض (قال القاضي عبد الجبار مفت بأن له الخطأ
 في جوابه يجب عليه الإعلام أن يظهر خطأه يمين وإن تحول رأيه إلى آخر في المجتهد
 فيه فلا) السابعة أو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وإن قلد مجتهدا آخر اجما
 لما قيل أن مجتهد فقيل فمنوع عن التقليد مطلقا أي سواه كان التغير صحابيا أولا
 وأعلم منه أولا وتقليد فيما لا يخصه بما يقتضي به أو يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه
 مما يثبت وقته باستغاله بالاجتهاد أولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب
 الشافعي (وقيل ممنوع إلا فيما يخصه) (وقيل إلا فيما يخصه ويؤيد وقته لو اشتغل
 بالاجتهاد وهو قول ابن شريح) (وقيل ممنوع مطلقا إلا أن يكون الغير أعلم وينسب
 إلى محمد ر ج) (وقيل مطلقا إلا أن يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم
 من الشافعي رضي الله عنه) (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب أحمد واسحق بن
 راهويه وشيبان وعن أبي حنيفة رضي الله عنه رواه ابن (والختار أن لا يقد
 المجتهد إلا الصحابي وإن روى عنه رضي الله عنه جواز تقليده لمن هو أعلم منه
 وتخفيفه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والنايبي) (ثاني المنع أولا أنه يمكن
 من الأصل فلا يصير إلى البدل كغيره ويتضمن وجهين **١** أن قوله تعالى (فاعتبروا)
 يعمد ترك العمل به في العامي لمجرد **٢** أن القياس على التقليد في الأصول يتأمع

القدرة على الاحراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه
 يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو ممكن منه ولا ينقض بفضاء
 القاضى حيث لا يجوز خلافة ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض لا بالتقليد وثانيا
 قوله تعالى {فاسئلا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون} اى ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون
 شيئا اى عاميا اما لانه شك في سياق النفي واما لانه مطلق فالتقليد بالشروط عدم عند
 عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعى ولا دليل عليه ولا يعارض
 لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت (وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعى
 فلا يصلح نفي الدليل دلاله) وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كنهو بعده ولما منع كونه
 مجتهدا هذا منع ذاك (لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن
 الحاصل بالا جتهاد اقوى منه بالتقليد (لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كإمراء ولا يعارض
 ظن المجتهد ليعتبر برحمته) ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كنهو وانما يصلح
 القياس في مقابلة خبر الواحد (للعجز اولائه قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من اهل
 الذكر فيسأله للعمل به بالآية (قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا
 ونذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد الا في العساي
) وثانيا قوله عليه السلام بانهم اقتديتم اهتديتم (قلنا الخطاب العامة كإمراء وان سلم
 فيخص بالاصحاب ابركة الصحة واحتمال السماع كما قلنا) وثالثا ان المطلوب الظن
 وهو حاصل بفتوى الغير (قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل
 بالاذنى على ان ما ذكر من دليل السمع مع العمل به (ورابعا قوله تعالى {واطيعوا الله} الآية
 والعلماء اولوا الامر لقضاء امرهم على الولاية) قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة
 في الحكم فيعمل على الطاعة في الافضية (وخامسا قوله تعالى قلوا لا نعلم الاية
) قلنا لا يعم كل اذار فيعمل على الرواية (وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان
 رضي الله عنهم يشهد الصحابة اياه على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيعين ولم ينكر
 احد قلنا المراد طريقهما في العدل والافساق * اذا منته مسئلة المتويع اذا فوض
 الله بقوله احكم عاشرت رواية فلا خلاف في جواز وقوله احكم بما تشتهيبه كيف
 اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمر أن يجوز وقوعه في حق نبينا
 عليه السلام والمعتزلة بامتناع واختار الجواز وعدم الوقوع (ثاني جواز عدم
 امتناعه لذاته ولا عبرة منه وفي عدم وقوعه اولائه عليه السلام لو امر بذلك
 لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا حكمه كما يريد (لا يقال لما كان الامر لم يكن
 اتباعا للهوى لانا نقول فما ذابهي بنهي اتباع الهوى) وثانيا لما قيل له ما لم اذنك (لما منع

ان التفويض مع جهل العبد بالنصائح يفضي الى تقويتها قلنا لا تقويت فان اللازم
من الجهل جواز التفويت لانفسه والمخذور وهو نفسه لازم الوقوع وهو مخووع كيف
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل بالوقوع اولا قوله
تعالى ﴿الاما حرم اسرائيل على نفسه﴾ ولا يتصور الا بتفويض الحريم اليه والا كان
الحرم هو الله تعالى (قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني) وثانيا قوله عليه السلام في مكة
لا يحتل خلاها ولا يعصد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام
الا الاذخر دل على التفويض الى رآيه حيث اطلق المتع ثم استثنى بالتاسعة (قلنا اما ان
الاذخر اس من الخلا والامتناء منه قطع بمعنى امكن اولم ير العوم ابتداء فقههم السائل
فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر او نسخ التعميم الاول يوحى سردي كالحجج
البصر والاستثناء من المقدر المكرر (وثالثا السادس الاول ان اشق وكنت نهيتكم ونحو
قوله عليه السلام في الحج اوقلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهي امي
ان يسعوا نافعا واطلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان باعرا رجما لوز ككوه
حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين انشد آية نصر بن الحارث في ابيه حين
قتل «اعمدوا لانت نجل نجية» في قلوبها والفعل ثل معرق «ما كان ضرك لومنا
ورعا» من النبي وهو المعنى المحقق «لو سمعته ما قتلت» قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور
تخييرا او يكون قد تقدم وحى شرطي ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد
* التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرار الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد (انا
حصول ما كان بظني والاصل عدم ما يخبر (لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من
تجديد النظر ليعلم استمرار خطئه قلنا فيجب ابتداء ولم يتوقت بوقت تكرار الواقعة لدوام
الاحتمال وفيه بحث والاوى ان الطريق مادام مغفونا فاحتمال خلافة من جوح والام
يعلى به اول مرة فلا يعتبر به وان لم يتذكر طريق الاجتهاد او شك في قوته استأنف
* العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا لمجتاهل (انا اول ليس متعا
لذاته (وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان
الاصل في اذ التحقق وقوع مدخوله (لهم اولا قوله عليه السلام لا يزال طائفة من امي
اغديين فلا ينجح الى القيامة او اشرطها (قلنا غاية عدم الخلو ولا يلزم منه عدم
جواز الخلو لان المطابقة اعم من الضرورية ولو سلم فدلنا اننا اظهر لان في العلم
يستلزم نفي المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيجتمعا ان يكون يلزم سيرة النبي عليه
السلام والاجتناب عن النبي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فيعارض السنتان ويبقى

عدم المنافع (وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية مطلقا لجواز الخلو يقتضي اتفاق المسلمين على الباطل وبطلانه علم في الاجماع) قلنا نعم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان يمكنه مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم اوله بغير تقليد المجتهد الميث السابق لكنه جائز كما سيبي * الفصل الرابع في مسائل التناوي وفيه اقسام * الاول في المقتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقا والحاكي قول المجتهد حتى سمعه منه مشافهة لان عليا رضي الله عنه اخذ بقول المتقدم عن النبي عليه السلام في المذي ولنا يجوز للرأ أن تعمل في حيصها ينقل زوجها عن المقتي اما الحاكى قول ميث فتعده الاكثرون اذ لا قول للميث لا تعقاد الاجماع مع خلافه وانما عرفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال في الحصول والاصح عند المتأخرين جواز اوجوب الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس في الزمان مجتهد وله معيار { ١ } ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى آخر الزمان لكونه خاتم النبيين وقوله عليه السلام الحلال ما جرى على اساني الى يوم القيمة اخذت وكل من المجتهدين ثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين الحكم يجمعون ضلعا على بقاءه ويجوز تقليد من بعدهم { ٢ } ان المجتهدين السابقين المختلفين اجماعا على ان من بعدهم اذا اضطرروا الى تقليد الميث اعدم الاجتهاد جازلهم ذلك فان قلت فتعني هذا ان يعتبر قول الميث ولا يفوت بموت صاحبه اذ اولا ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم يتعقد الاجماع الا لاحق على احد القولين في السابق (قلنا نعم اولا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق وهذا ما يخالفه لان قول كل من المختلفين في السابق مشروط بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبهذين بسطة ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور فيه الاجماع فكيف انعقد ح على جواز تقليد الميث * الثاني اذا كان المجتهد الميث ثقة عالما والحاكي عنه ثقة فاهما معنى كلامه حصل عند الامامي ظن ان حكم الله تعالى ما احكاما والظن حجة حتى لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا في الفصل (قال في فتاوى العصر في اصول الفقه لا يكر الرازي رح فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظره ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطاة مالك لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد (وتوفية الكلام فيه ان اعتبر

المجتهد ان يفتي بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلقا على المآخذ
 في اقوال امامه ابي مجتهدا في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى
 قواعد الاحكامية (وقيل عند عدم المجتهد) (وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم
 من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آثافا) (وقال ابو الحسنين لا يجوز
 مطلقا) (ثنا تكررافتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار) (المعجوز انه
 داخل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاخبارات) (قلنا يجوز النقل متفق عليه
 والمرتفع فيما هو المعتاد من تخريج على انه مذهب ابي حنيفة او السافعي رح كذا
 في المختصر والمفهوم من غيره ان في الحنفي عن الميت خلافا للمانع لوجاز لجواز العلم
 لانهم في النقل سواء قلنا بالدليل هو الاجماع وقد يجوز للعالم دون العالم والفاخر
 علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في التبيين مسئلة محمد
 بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه (وقال
 ظهير الدين الترمذي رح لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى يعلم من اين فقلنا بل يحتاج
 الى هذا في زماننا ان يكتبه الحفظ قال يكفي الحفظ نقل عن الكتب المختصة (وقال نجم
 الاثر البخاري رح الحفظ لا يكفي ولا بد من ذلك الشرط وفي عيون الفتاوى) (قال
 عصام بن يوسف رح كنت في مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
 وابو يوسف وعافية وقاسم بن ميمون فاجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا
 ما لم يعلم من اين قلنا * الثانية يستغنى من يعلم علمه وعدائه اتفاقا وذا الخبرة
 او الخبرة بذلك واتصاف به بين الناس لامن يظن عدمهما او عدم احدهما امن
 يجهل علمه فقط فالمتعار امتناع استفتائه ومن يجهل عدائه فقط المتعار جواز
 استفتائه (ثاني في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فليحق بالجاهل كالراوي
 المجهول العدالة) (لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعادلة
 قلنا يلزم عدم ايضا الامتناع) (ولو سلم على ما هو المتعار فالفرق ان الغالب
 في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فليحق الفرد
 بالغالب * اشارة تقليد الافضل فيما تعد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح
 خلافا وعن الاصحاب الحنفية روايتان (ثنا اشتهارافتاء المفضولين من الصحابة
 والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام يا ايها الفتى ائتمروا بما اخرجت العلوم
 لانهم مقيدون بقرينه ولا يه في المجتهد من غير فصل بفضل ولا يستدل
 بان تكليف المعاني بالترجيح تكليف الحال لتصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح

ربما يظهر للعالمى بالتسامع ويرجع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين
 واعتراف العلماء بفضله (لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد
 فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا يكون فآله افضل وبعبارة اخرى ان الظن
 بقول الاعلم اقوى والا قوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا فيلس لا يوافق
 ماصر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين اللاد لسهولة وترجيح
 العوام للمجتهدين وان امكن عسر) قال في الخصيل فان افتاه اثنان بشئ واحد
 تعين عليه والا قبل مجتهد في اعلمهم واوردتهم (وقيل لا اذ علم الامصار لم ينكروا
 على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء
 مطلقا يخبروا بالاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم) (وقيل يخبر او العكس
 وجب تقليد الادين او ظن احدهما ادين والاخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان مفيد
 الحكم عليه) قال علماء الدين الراهد استفتى مفتين حنفيين فافتايا اناضلين كالخل
 والحرمه والصدقة والفساد يأخذ العالمى بفتوى الفساد في الفسادات والصحة
 في المعاملات (وقال ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتى مجتهدا يأخذ بقول
 من ترجح عنده بدليل والعالمى يقول من هو اقرب منهما عنده وان استويا عنده
 يستفتى غيره ولو لم يوجد الا في بلد آخر كذا يفعله الصحابة والتابعون) (واقول
 يذهبون ان عن اصحابنا في ترجيح احدي الفتويين قولين الترجيح من حيث حال
 الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء لا يخبر كما هو قول الشافعية بل ينعم
 قول الثالث ثم هذا في مفتين اما لو سئل متفقها ففعل ثم متبعا فاجاب بعكسه قضى
 صلوات صلاها يقول المتفق ان افتاه المفتى بالقتل قاله شرفي الاثني عشر في القسم
 الثاني في المستفتي كجوابه مسائل * الاولى يجوز للعالمى تقليد المجتهد في فروع
 الشريعة خلافا للمعتزلة بغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات (وغيرها انا اولان علماء
 الامصار لا ينكرون على العوام الاختصار على اقاويلهم فحصل الاجماع قبل
 حدوث المخالف (ونائيا ان عاميا وقع له واقعة ما مور بشئ فيها اجماعا وليس
 التمسك بالبراهن الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزمواهم
 تحصيلها ولانه يتعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا يتفحصان بمعرفة ادلة
 العقليات لما من ان المعرفة الاجارية المحصلة للظمانية كافية في ذلك اما هنا فيحتاج
 الى تفصيل كثير وبحث عزيز) (فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع
 وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل في المنافع الاباحة

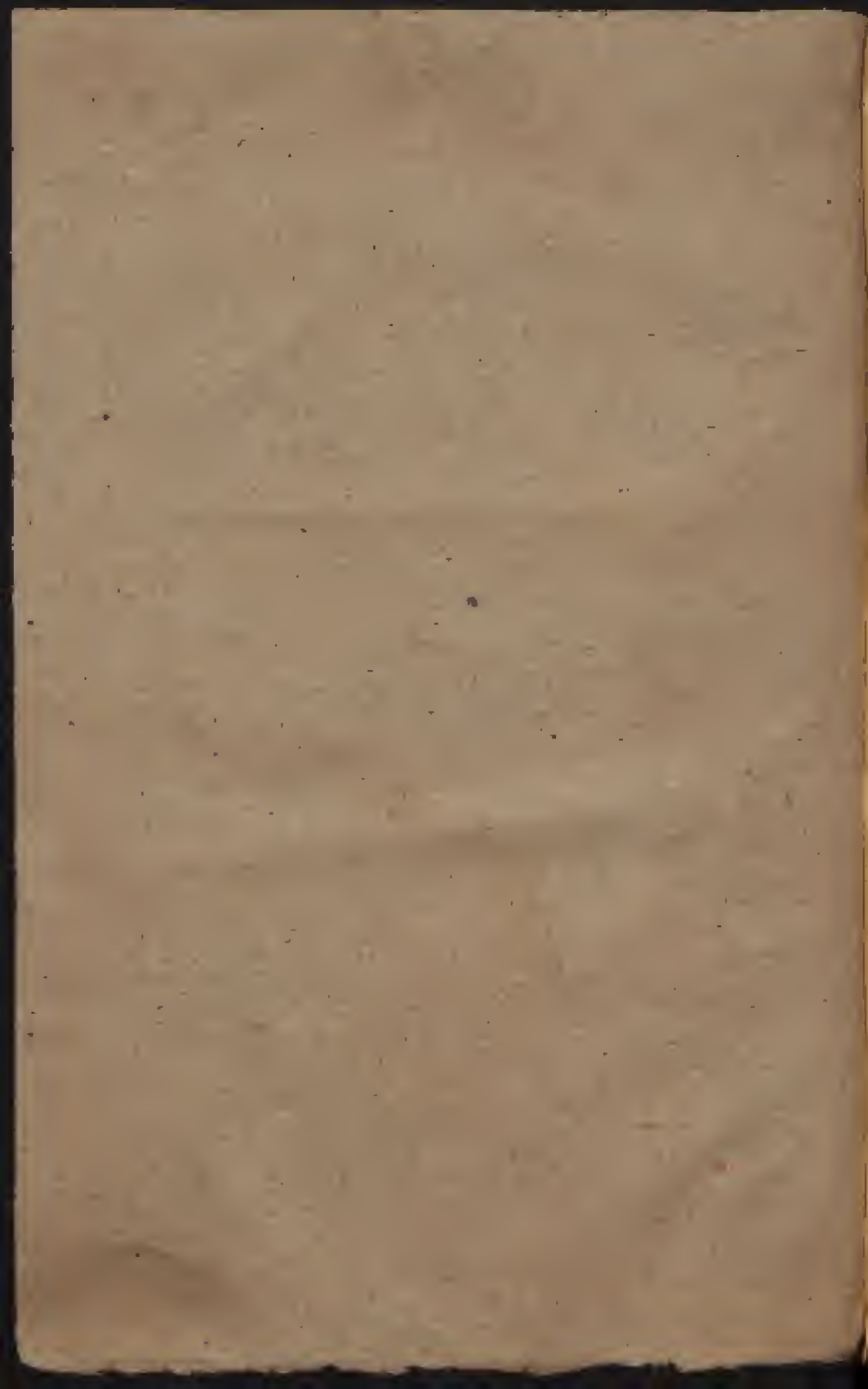
يؤيده قوله تعالى ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وفي المضار احرمه يؤيده ﴿ليس
عليكم في الدين من حرج﴾ وانما يترك هذا الاصل لنص قطعي الثبوت والدلالة والعامة
ان كان ذلك يعرف بحكم العقل وان لم يكن ذلكياً او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت
والدلالة يخالف حكمه حكم العقل بهذه المقتضى عابد (قلنا لم يكلف العامي بذلك لانه يفتنه
عن المعاش واما كان الاجتهاد فرض كفاية (لهم وجوه {١}) قوله تعالى ﴿وان تقولوا
على الله انفعون﴾ (قلنا لنص بالعقلان جميعاً بينه وبين ادلة اتباع الظن {٢}) ثم
التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح
او في العقلان {٣}) طلب العلم فريضة على كل مسلم (قلنا فيما يمكن منه لا على كل
شيء لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين {٤}) جواز التقليد يفتنى
الى عدمه لانه يقتضي جواز التقليد في التبع منه (قلنا احدهما يمنع الآخر عادة
{٥}) قوله عليه السلام اجتهدوا في كل ميسر لما خلق له والمستفتي لا يأمن من جهل
المفتي فيقع في المفسدة (قلنا لا يعتبران في المصلحة) ولنا على الجبائي ان الفرق
يقتضي ان يحصل للمامي درجة الاجتهاد ثم يقلد اذا لم يميز بينهما سوى الاجتهاد
وهو يواطىء ان الحق في غير المجتهد فيه واحد والتقليد فيه يوقعه في غير الحق (قلنا
بل وفي المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي نفسه بخلاف
اجتهاده) الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد (وقيل
بشرط ان يبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائي ما لم يكن كالعبادات الخمس
من ضروريات الدين (لنا اولاً) فاستأهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فان حلة
الامر بالسؤال هو الجهل والامر بالتقليد بالعلم بتركها وهذا غير عالم بهذه
المسئلة) وثانياً ان العلماء لم يزلوا يستفتون فيفتون ويلعبون من غير ابداء المستند حتى
شاع ولم ينكر فكان اجاباً (ونائياً ان ايجاب الاطلاع على المستفتي يؤدي الى ابطال
المعاش والعصائع بخلاف ما أخذ معرفة الله تعالى بسرها (لهم انه يؤدي الى وجوب
اتباع الخطأ لجوازه) قلنا مستترك الا لزم لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب
على المفتي اتباع رأيه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث
هو ظن لا من حيث هو خطأ والمحدور هذا الثالث لا يرجع العامي العامل بقول
مجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقاً اما في الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه
شاعراً مشتهراً من غير تكبر في زمن الصحابة رضي الله عنهم من غير الزام سؤال مفت بعينه
اما اذا التزم مذهباً معيناً كابي حنيفة رضي الله عنه (فيلزم) وقيل لا وقيل يلزم

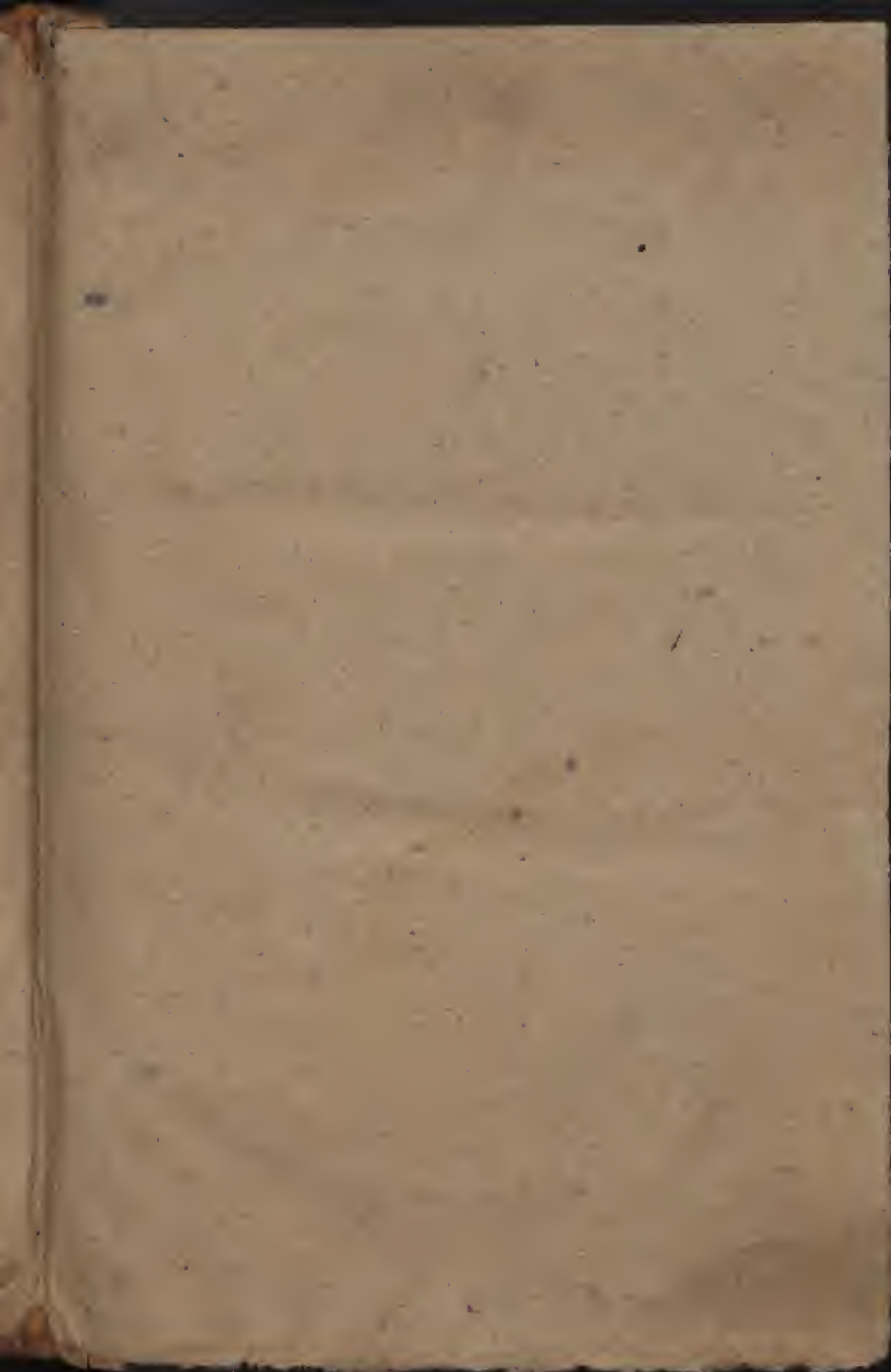
في واقعة وقعت فقلده فيها فابس له الرجوع وفي غيرها يقع من شاء قال القاضي
عبد الجبار الحلي استثنى الشافعية قوافله جواهرهم لا يسمونه ان يختاره وللرجل
والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن
بالحكمة اما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال طهبر الدين المرعشي
من انتقل الى مذهب الشافعي رضي الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان
لا هاتمة بالدين خبيثة قدره (وقال ايضا اعلم حنفى اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء
بالشافعي رضي الله عنه في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك (وقال علا الدين
الرهيد رحمه الله ويصنع لو فعل ذلك (وقال ابو القاسم الكرماني رحمه الله انتقل
بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب
الشافعي رضي الله عنه ولكن ان كان يضره الماء يعم ويصلى وليعلم ان عبد السيد
الخطيب سئل عن علي التلات بزوجه فقيل له لا يفتى على قول الشافعي
رضي الله عنه فاختره على ان الشافعي رضي الله عنه مجتهد يعتد به فهل يسمونه
المقام معها فقال على قول مشايخ العراقيين نعم وعلى قول الحراسيين لا قال
محمد الائمة الترجاني رحمه الله لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا
من الصحابة في حياته قال فقلت الشبهة وحج القول بالحل اذا انفصل به حكم الحاكم
بضمح الحلق وفيه رخصة عظيمة (والقسم الثالث فيما فيه الاستثناء لا تقليد
في العقليات كوجود الباري وما يجوز ويجب وقنع من الصفات وانما قال ابو حنيفة
رضي الله عنه بان ايمان المقلد معتبر بطائفة الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد آثم
(وقال الغنوي يجوز وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه - راجع (ثالث
معرفة الله تعالى واجبة اجمالا ويتبع بالتقليد لوجود ثلاثة (١) جواز الكذب على الخبر
(٢) اجتماع التقيضين في الحقيقة اذا قلده اثنان لاثنين في التقيضين (ولم نقل اذا قلده
واحد لاثنين فلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر عادة كما يتمتع تواتر
احد التقيضين من تواتر الآخر (لا يفسق انما يلزم حقيقتها لو كان كل مقلد حقا
(لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فاعلم
افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد (٣) انه انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته
ومن جهتها صدق الخبر فاعلم به ان كان ضروريا لم يصحج الى تقليده وان كان نظريا
فالقليد اليقين ليس بمجرد التقليد بل هو مع الاستدلال (للجوز اولا او لوجب النظر
لا نهى عنه وقد نهى الصحابة رضي الله عنهم عن الكلام في القدر في قوله تعالى

(ما يجادل في آيات الله) (قلنا المنهى عند الجدل بالباطل لقوله تعالى (وجادلهم
 بالتي هي احسن) وقدمر (وثانيا لوجب على الصحابة رضي الله عنهم ونقل نظرهم
 كما نقل في النزوع) قلنا نظروا والالزمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وانه باطل
 اجابا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الازهار
 بخلاف الاجتهادات التي نفيها تعارض فيها الامارات (وثالثا لالزم الصحابة
 رضي الله عنهم القوام به وليس فان الاعرابي الجلف والامة الخرساء بحدكم
 باسلامهما بمجرد الكلامين) قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة
 بل الدليل الجلي الذي يحصل بالسر نظر ويوجب الصلابة كافي وكان ذلك فيهم
 كما قال الاعرابي البعة تدل على البعير وانا القدم تدل على المسير فسماء ذات ابراج
 وارض ذات فجاج لا يدلان على السبع الخبير (لوجه ان النظر مظنة الوقوع في الشبهة
 والضلال لا اختلاف القرائح والانتظار بخلاف التقليد فيجب احتياطاً) قلنا بعد
 التفتيش بدليله فانه نظر في امر على يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر
 ارتكب الحرام وان قلنا لزم التساؤل ان امكن بمعنى التقليد ولا يمكن
 لوجوب النظر في صدق كل مخبر وبهذا يستدفع منع لزومه
 باحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله
 سبحانه وتعالى * والحمد لوائه * والصلوة

على نبيه * والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ اسر لنا طبع (فصول البدائع في اصول الشرائع) الذي يظهر
 بمتناهية تحفيقه اسرار جميع الجوامع . ويحتمل بتدقيقه هبع الهوامع . يذيق
 قارئه غار الاصول . ويفرج نسيم مقاصده الافكار والعقول . فتكناه جنة
 تجري تحتها الانهار . وفيها ما تشتهي النفس وتلد الايصار . وهو ثلوثي
 الادب والتحرير الازلي . عين العلم والدراسة . ينبوع الحكم والارادة . مقدم
 المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا (لا شمس
 الدين محمد بن حجة بن محمد القناري) جزاه الله بكرمه النواقي . في زمن السلطان
 الاعظم والخاقان القفيم . مؤيد القواعد الدينية حامي الاحكام الشرعية . السلطان
 ابو عبد العزيز خان (ادام الله عزه) مدى الدهور والازمان . عطية شيخ
 { يحيى } افندي نال ما يشاء . وفاح مسك ختامه . ونم سلك
 نظامه . وَاخِرُ مَحْرَمِ الْحَرَامِ . من سنة تسع وعشرين ومائتين
 والثلث . من هجرة من له العز والشرف





HDI



HW 57MT Q